

GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

---

CALL No. 059.095/J.A.  
ACC. No. 26263

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.

*Alisa*





# JOURNAL ASIATIQUE

---

DIXIÈME SÉRIE

TOME VIII







# JOURNAL ASIATIQUE

OU

## RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES  
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

révisé

PAR MM. BARBIER DE MEYNAUD, A. BARTH, R. BASSET  
CHAVANNES, CLERMONT-GANNEAU, HALÉVY, HOUDAS, MASPERO  
RUBENS DUVAL, É. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

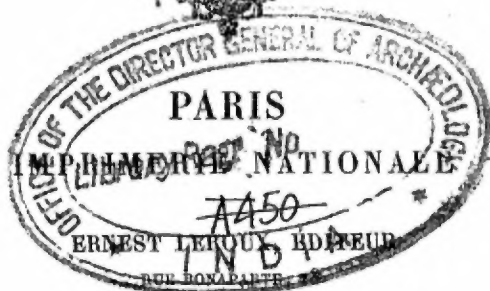
DIXIÈME SÉRIE

TOME VIII

28205

059.095

J.A.



MDCCCXVI

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI

No. .... 26.26.3 ..

..... 2...4...5...7.....

Sl No. .... 059:095 / J.A.

# JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1906.

---

## PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 14 JUIN 1906.

---

La séance est ouverte à 3 heures, sous la présidence de M. SENART, *vice-président*.

Étaient présents :

MM. BARTH, BASMADJIAN, BOURDAIS, BOUVAT, CABATON, J.-B. CHABOT, CÔDÈS, COMBE, DUSSAUD, R. DUVAL, FAÏTLOVITCH, FINOT, FOSSEY, GALBRUN, GAUDEPROY-DEMOMBYNES, GRAFFIN, ISRAËL HAMET, HOUDAS, HUART, LABOURT, LANMAN, ISIDORE LÉVY, MACLER, MEILLET, MORET, THUREAU-DANGIN, *membres* : HALÉVY, *secrétaire adjoint*.

M. SENART exprime à l'Assemblée les regrets de M. Barbier de Meynard, président de la Société, obligé de prendre quelques jours de repos avant les examens qu'il doit présider à l'École des Langues orientales.

Il rappelle les deux pertes très sensibles qu'a faites le Conseil au courant de l'année dans la personne de MM. Oppert et Specht. M. Barbier de Meynard a déjà rendu un juste hommage à nos deux

confrères. Il faut que leurs noms soient prononcés dans cette séance annuelle, et qu'aussi la Société soit associée tout entière aux regrets que laissent parmi nous deux hommes qui, à des titres divers, ont bien mérité de la science et de notre Société.

Le procès-verbal de la séance annuelle du 15 juin 1905 est lu et adopté.

M. RUBENS DUVAL lit le rapport de la Commission des censeurs. Des remerciements sont votés à la Commission des fonds et aux censeurs.

Sont reçus membres de la Société :

MM. DESTAING (Edmond), professeur à la Médersa de Tlemcen, présenté par MM. Barbier de Meynard et Basset;

BESSIÈRES (René), élève diplômé de l'École du Louvre, présenté par MM. Revillout et Huart.

La Société autorise l'échange du *Journal asiatique* avec les revues :

*Anthropos*, de Salzbourg;

*Ateneo*, de Madrid;

*Le Monde oriental*, d'Upsal.

Lecture est faite ensuite d'une circulaire annonçant une fête qui sera donnée prochainement à Leide à l'occasion du 70<sup>e</sup> anniversaire de notre éminent confrère, M. de Goeje.

M. FINOT lit une étude sur le bouddhisme en Indo-Chine.

M. J.-B. CHABOT lit une note sur les jeux d'esprit chez les Syriens. Il signale divers ouvrages qui appartiennent à la catégorie des récréations intellectuelles et, en particulier, quelques anciens recueils d'énigmes composés en vue de remémorer l'histoire sainte ou la grammaire aux écoliers.

Ces deux communications seront insérées dans le *Journal asiatique*.

Il est ensuite procédé au dépouillement des votes concernant les membres sortants du bureau et du Conseil qui sont tous réélus. Sont nommés, en outre :

Membre de la Commission des fonds, M. DE CHARENCEY, en remplacement de M. Specht, décédé;

Membre du Conseil pour 1906-1909, MM. REVILLOUT et ALLOTTE DE LA FUYE, en remplacement de MM. Oppert, décédé, et Halévy, nommé secrétaire adjoint;

Membres du Conseil pour 1906-1907, MM. MEILLET et GAUDEFROY-DEMOMBYNES, en remplacement de MM. Huart et de Charencey, nommés membres de la Commission des fonds.

La séance est levée à 4 heures et demie.

---

## RAPPORT

### DE LA COMMISSION DES GENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'ANNÉE 1905.

---

MESSIEURS,

Notre Société a éprouvé une perte sensible par la mort survenue au commencement de cette année de notre regretté confrère Specht, qui consacrait les loisirs que lui laissaient ses travaux scientifiques à la gestion des finances de notre Société. Sa mémoire demeurera vivante en nous; nous connaissons tous le zèle éclairé et infatigable qu'il mettait à remplir ses fonctions. La douleur que sa mort nous a laissée a été atténuée par le dévouement dont a fait preuve son successeur en acceptant une charge nouvelle pour lui. Les Censeurs se plaisent à reconnaître le soin scrupuleux avec lequel ont été rédigés les comptes de l'exercice 1905 et le rapport de la Commission des fonds.

Les finances de la Société se maintiennent dans l'état prospère que les Censeurs ont eu la satisfaction de constater jusqu'ici et qui est dû à la vigilance de la Commission des fonds. Les dépenses et les recettes de 1905 sont les mêmes que celles des années précédentes, sauf quelques différences portant sur les articles variables par leur nature même. Les recettes ordinaires se sont élevées à 24,578 fr. 78, offrant un excédent de 8,232 francs sur les dépenses ordinaires qui ont été de 16,346 fr. 20.

Au fonds de réserve ont été portées vingt obligations Nord nouvelles qui ont coûté 9,502 fr. 55. Cette somme a été fournie par le remboursement s'élevant à 3,500 francs de sept obligations de la Compagnie des Wagons-Lits sorties au li-

RAPPORT DE LA COMMISSION DES CENSEURS. 11

rage, et par les fonds libres pour le complément, soit 6,002 fr. 55. La Commission, en achetant des valeurs françaises de tout repos, s'est rangée à l'avis exprimé précédemment par les Censeurs sur ce sujet.

En dehors des fonds de réserve, il a été pris sur les fonds disponibles une somme de 2,400 francs pour les publications scientifiques, savoir : 1,200 francs pour le tome V de la traduction de Sse-ma Ts'ien par M. Chavaunes, et 1,200 francs pour la publication du tome I<sup>er</sup> de l'*Agnostoma* par MM. V. Henry et Caland.

Après ces emplois, il restait en compte courant à la Société générale, au 31 décembre 1905, une somme de 12,748 fr. 85, supérieure au reliquat de 1904, qui n'était que de 9,518 fr. 82.

Nous vous proposons, Messieurs, de voter des remerciements à la Commission des fonds et, en particulier, à notre confrère, M. Clément Huart, qui a bien voulu remplacer M. Specht dans cette délicate fonction.

R. DUVAL.      O. HOUDAS.



---

RAPPORT DE M. CL. HUART,  
AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,  
ET COMPTES DE L'ANNÉE 1905.

---

MESSIEURS,

Le coup soudain qui a frappé la Société en lui enlevant le membre le plus actif de la Commission des fonds, en même temps qu'il nous privait d'un savant auquel nous unissions les liens d'une longue confraternité, n'a pas laissé de nous causer quelque préoccupation. Il n'est pas toujours aisé de remplacer *ex abrupto* un confrère dont l'expérience avisée était des plus utiles au maniement des fonds sociaux; la commission, en établissant les comptes de l'année 1905, que nous pouvions espérer voir M. Specht vous présenter lui-même, croit avoir été fidèle aux traditions qui ont fait et font encore la force de notre association.

Les dépenses sont un peu plus considérables que l'an dernier, car nous avons eu à faire face aux subventions accordées à la publication du tome I<sup>er</sup> de l'*Agnostoma* de MM. V. Henry et Caland et à celle du tome V de la traduction des *Mémoires* de Sse-ma Ts'ien par M. Chavannes. Les 2,400 francs qui ont facilité l'édition de ces deux volumes ont porté nos dépenses à 16,346 fr. 20. En revanche, grâce au zèle de notre libraire, nous avons pu toucher le montant de 156 cotisations et en récupérer 32 d'arriérées. La vente des publications est assez faible et ne s'élève guère qu'à 370 fr. 50.

Les 7 obligations de la Compagnie des Wagons-Lits que nous possédions sont sorties au tirage du 1<sup>er</sup> avril 1905 et nous ont été remboursées par 3,500 francs. Nous avons fait emploi de cette somme ainsi que d'un certain excédent, en

achetant 20 obligations de la Compagnie des Chemins de fer du Nord (nouvelles), en juillet 1905, pour la somme de 9,502 fr. 55.

Nos recettes s'élèvent au chiffre total de 24,578 fr. 78, et l'encaisse accusé par la comptabilité de la Société générale au 31 décembre 1905 se monte à la somme de 12,748 fr. 85.

## COMPTES DE

## DÉPENSES.

Honoraires du libraire, pour le recouvrement des cotisations.....	604 <sup>r</sup> 00 <sup>s</sup>	1,284 <sup>r</sup> 35 <sup>c</sup>
Frais d'envoi du <i>Journal asiatique</i> .....	392 00	
Port de lettres et de paquets reçus.....	32 85	
Frais de bureau du libraire.....	131 30	
Clichés d'après estampages et impression de quittances.....	121 00	
Honoraires du bibliothécaire.....	1,200 00	6,079 35
Honoraires du secrétaire-adjoint.....	1,200 00	
Service et étrennes.....	255 00	
Chauffage, éclairage, frais de bureau.....	254 19	
Reliure et achat de livres nouveaux pour compléter les collections.....	585 05	
Souscription à divers ouvrages.....	2,400 00	
Contribution mobilière et taxes municipales.....	99 47	
Contribution des portes et fenêtres.....	17 59	8,845 30
Assurances contre l'incendie.....	67 95	
Frais d'impression du <i>Journal asiatique</i> en 1904.....	8,295 30	8,845 30
Indemnité au rédacteur du <i>Journal asiatique</i> .....	600 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, etc.....		87 30
TOTAL des dépenses de 1905.....		16,346 30
Achat de 20 obligations Nord nouvelles.....		9,507 55
Espèces en compte courant à la Société générale au 31 décembre 1905.....		12,748 85
ENSEMBLE.....		38,597 60

## L'ANNÉE 1905.

## RECETTES.

156 cotisations de 1905.....	4,680 <sup>4</sup> 00 <sup>4</sup>	}	8,870 <sup>1</sup> 50 <sup>6</sup>
32 cotisations arriérées.....	960 00		
1 cotisation à vic.....	400 00		
123 abonnements au <i>Journal asiatique</i> .....	2,410 00		
Vente des publications de la Société.....	370 50		
Intérêts des fonds placés :			
1° Rente sur l'État 3 p. o/o.....	1,800 00	}	17,708 28
Legs Sanguinetti (en rente 3 p. o/o).....	300 00		
2° 20 obligations de l'Est (3 p. o/o).....	260 96		
20 obligations de l'Est (nouveau) [3 p. o/o]...	288 00		
3° 60 obligations d'Orléans (3 p. o/o).....	864 00		
4° 58 obligations Lyon-fusion (3 p. o/o) ancien..	782 65		
60 obligations — — nouveau.....	810 00		
5° 60 obligations de l'Ouest.....	864 00		
6° 20 obligations Nord.....	260 56		
20 — — (2 <sup>e</sup> semestre).....	134 78		
7° 80 obligations Crédit foncier 1883 (3 p. o/o)..	1,107 50		
8° 9 obligations communales 1880.....	120 54		
9° 30 obligations Est-Algérien (3 p. o/o) [nomin.]..	432 00		
8 — — — [au port.].....	108 08		
10° 50 obligations Méchéria.....	676 20		
11° 7 obligations de la Compagnie des Wagons-Lits (1 <sup>er</sup> semestre).....	70 00		
12° 1 obligation des Messageries maritimes.....	15 96		
13° 3 obligations Omnium russe (4 p. o/o).....	60 00		
14° 77 obligations du Crédit foncier égyptien (3 1/4 p. o/o).....	1,347 50		
15° 2 actions du Crédit foncier hongrois.....	52 00		
16° 15 obligations de la Compagnie du gaz et eaux de Tunis.....	277 50		
Intérêts des fonds disponibles déposés à la Société générale.....	58 05	}	5,000 00
Souscription du Ministère de l'instruction publique...	2,000 00		
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale (pour 1904). en dégrèvement des frais d'impression du <i>Journal</i> <i>asiatique</i> .....	3,000 00		
TOTAL des recettes de 1905.....			24,578 78
Remboursement de 7 obligations de la C <sup>ie</sup> des Wagons-lits.....			3,500 00
Deux trimestres de 1904 de la souscription du Ministère de l'instruction publique touchés en 1905 et figurant néanmoins au compte de 1904.....			1,000 00
Espèces en compte courant à la Société générale au 31 décembre de l'année précédente (1904).....			9,518 82
TOTAL égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1905...			38,597 60

## OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

## PAR LES AUTEURS :

E. von ZAMBAUR, *Contributions à la numismatique orientale*, 2<sup>e</sup> partie. — Vienne, 1906; in-8°.

— *Kollektion Ernst Prinz zu Windisch-Grätz*, VII, 1. — Vienne, 1906; in-8°.

Cl. MADROLLE, *Les Tai de la frontière sino-tonkinoise* (Extrait). — Hanoï, 1906; gr. in-8°.

Ch. CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'archéologie orientale*, VII, 13-15. — Paris, 1906; in-8°.

## PAR LES ÉDITEURS :

*Revue critique*, 40<sup>e</sup> année, n<sup>os</sup> 18-19-20-21-22. — Paris, 1906; in-8°.

Mark LIDZBARSKI, *Ephemeris für semitische Epigraphie*, II, 2. — Giessen, 1906; in-8°.

M.-J. DE GOEJE, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* : III, *Descriptio imperii moslemici*, auctore Al-Moqaddasi. Editio secunda. — Lugduni Batavorum, 1906; in-8°.

*Polybiblion*, partie littéraire et partie technique, mai 1906. — Paris, 1906; in-8°.

J. DE ZWAAN, *The Treatise of Dionysius Bar Salibhi against the Jews*. Part I. The Syriac text. — Leiden, 1906; in-8°.

*Le Muséon*, nouvelle série, VII, 1-2. — Louvain, 1906; in-8°.

C.-H. BECKER, *Papyri Schott-Reinhardt I... mit 12 Tafeln in Lichtdruck*. — Heidelberg, 1906; gr. in-8°.

L. Austine WADDELL, *Lhasa and its Mysteries*. — London, s. d.; in-8°.

*Anthropos*, I, 2. — Salzburg, 1906; in-8°.

Raoul DE LA GRASSERIE, *De la catégorie du genre*. — Paris, 1906; in-12.

*Académie des Inscriptions et Belles-lettres. Comptes rendus des séances*, janvier-février 1906. — Paris, 1906; in-8°.

Hugo WINCKLER, *Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient*. — Leipzig, 1906; in-8°.

*Bulletin de littérature ecclésiastique*, mai 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*The Indian Antiquary*, March 1906. — Bombay, 1906; in-8°.

*The American Journal of Philology*, XXVII, 1. — Baltimore, 1906; in-8°.

*The New-York Review*, I, 1. — New-York, 1906, in-8°.

*Le Monde oriental*, I, 1. — Uppsala, 1906; in-8°.

PAR LA SOCIÉTÉ :

*Journal asiatique*, janvier-février 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, I, 1-9. — Calcutta, 1905; in-4°.

JIVANJI JAMSHEDJI MODI, *Asiatic Papers*. — Bombay, 1905; in-8°.

*The Pahlavi Dinkard*, Book VII, lithographed by MANOCKJI RUSTAMJI UNVALA. — Bombay, 1904; in-4°.

E.-S. DE KLERCK, *De Java-Oorlog van 1825-1830*, Vierde Deel. — Batavia, 1905; in-8°.

*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LX, 1. — Leipzig, 1906; in-8°.

*Recueil de notices et mémoires de la Société archéologique du département de Constantine*, année 1905. — Constantine, 1906, in-8°.

*Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*, tomo XVI. — Lima, 1904, in-8°.

*Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, I, 5-10; and Extra Number, II, 1-3. — Calcutta, 1905-1906; in-8°.

*Revue africaine*, n° 260. — Alger, 1906; in-8°.

*The Geographical Journal*, June 1906. — London, 1906; in-8°.

*La Géographie*, XIII, 5. — Paris, 1906, in-8°.

*O Oriente Português*, III, 3-4. — Nova Goa, 1906; in-8°.

*Transactions of the Asiatic Society of Japan*, XXIII, 2. — Tokio, 1905; in-8°.

*Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, XIV, 11-12. — Roma, 1905; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE  
ET DES BEAUX-ARTS :

*Bulletin du Comité historique*, année 1905, n° 3. — Paris, 1906; in-8°.

*Journal des Savants*, mai 1906. — Paris, 1906, in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT GÉNÉRAL DE L'ALGÉRIE :

ABOU ALI EL-GHAUTHI BEN MOHAMMED, *Kitâb kachf al-kind' 'an alât as-simâ'* (Traité, en arabe, sur les instruments de musique). — Alger, 1904; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ DE LEIDE :

M.-J. DE GOEJE, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* : III, *Descriptio imperii moslemici*, auctore Al-Moqaddasi. Editio secunda. — Lugduni Batavorum, 1906; in-8°.

PAR LA « BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE » DE FLORENCE :

*Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa*, Num. 65. — Firenze, 1906; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH À BEYROUTH :

*Al-Machriq*, 10<sup>e</sup> année, n° 10-11. — Beyrouth, 1905; in-8°.

TABEAU  
DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE  
DU 14 JUIN 1906.

---

PRÉSIDENT.

M. BARUIER DE MEYNARD.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. E. SENART.

MASPERO.

SECRÉTAIRE.

M. CHAVANNES.

SECRÉTAIRE ADJOINT.

M. J. HALÉVY.

TRÉSORIER.

M. le marquis Melchior DE -Vogüé.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. L. BOUVAT.

COMMISSION DES FONDS.

MM. CLERMONT-GANNEAU.

Clément HUART.

DE CHARENCEY.

GENSEURS.

MM. Rubens DUVAL.

HOUDAS.



## COMMISSION DU JOURNAL.

MM. BARDIER DE MEYNARD, E. SENART, MASPERO,  
CHAVANNES, *membres de droit*; — R. DUVAL, HOUDAS,  
A. BARTH, SYLVAIN LÉVI, J. HALÉVY, *membres élus*.

## MEMBRES DU CONSEIL ÉLUS POUR TROIS ANS.

MM. Michel BRÉAL.

Ph. BERGER.

HOUDAS.

CORDIER.

VISSIÈRE.

PERRUCHON.

REVILLOUT.

ALLOTTE DE LA FUÏE.

V. HENRY.

L. FINOT.

MOÏSE SCHWAB.

J. VINSON.

GUIMET.

J.-B. CHABOT.

RUBENS DUVAL.

DECOURDEMANCHE.

AYMONIER.

A. BARTH.

H. DERENBOURG.

SYLVAIN LÉVI.

CARRA DE VAUX.

FOUCHER.

MEILLET.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES.

Élus en 1906.

Élus en 1905.

Élus en 1904.

---

## SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

---

### I

#### LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE

À LA DATE DU 30 JUIN 1906.

*Nota.* Les noms marqués d'un \* sont ceux des Membres à vie.

#### ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES.

MM. ALLAOUA BEN YAHIA, interprète judiciaire, à  
Inkermann (département d'Oran).

ALLOTTE DE LA FUYE, colonel du génie en  
retraite, rue d'Anjou, 2, à Versailles.

ALRIC (A.), consul de France, à Salonique  
(Turquie).

AMÉLINEAU (E.), directeur-adjoint à l'École  
pratique des hautes études (sciences reli-  
gieuses), à Chateaudun (Eure-et-Loir).

ANDREWS (James Brayn), Reform Club, Pall  
Mall, à Londres.

ARAKELIAN (Hambarizoum), membre de la  
Société impériale de géographie, à Tiflis  
(Russie).

ASSIER DE POMPIGNAN, lieutenant de vaisseau,  
rue de Rennes, 75, à Paris (vi<sup>e</sup>).

\* AYMONIER (Étienne), résident supérieur hono-

raire, membre du Conseil supérieur des colonies, rue de Berlin, 10, à Paris (1x°).

MM. BAILLET (J.), rue d'Ilhiers, 35, à Orléans (Loiret).

BARBIER DE MEYNARD (A.-C.), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (vii°).

BARRÉ DE LANCY, ministre plénipotentiaire, rue de Caumartin, 32, à Paris (1x°).

BARTH (Auguste), membre de l'Institut, rue Garancière, 10, à Paris (vi°).

BARTHÉLEMY (Ad.), secrétaire-interprète du Gouvernement, rue de Grenelle, 188, à Paris (vii°).

BARTHÉLEMY (le marquis DE), explorateur, passage Stanislas, 4, à Paris (vi°).

BASMADJIAN (J. Karapet), directeur de la Revue arménienne *Bānaser*, boulevard Rochechouart, 112, à Paris (xviii°).

BASSET (René), directeur de l'École supérieure des lettres, rue Denfert-Rochereau, 20, villa Louise, à Alger.

BEAUVAIS (Jean-Joseph), vice-consul de France, à Hoi-Hao (île de Haïnan, via Hong-Kong) [Chine].

BEL (Alfred), directeur de la Médersa, à Tlemcen (département d'Oran).

BEN CHENEB (Mohammed), professeur à la Médersa, à Alger.

MM. BÉNÉDITE (Georges), conservateur adjoint au Musée du Louvre, rue du Val-de-Grâce, 9, à Paris (v°).

\* BERCHEM (Max van), château de Crans, près Genève (Suisse).

\* BERGER (Philippe), membre de l'Institut, sénateur, professeur au Collège de France, rue Le Verrier, 5, à Paris (vi°).

M<sup>lle</sup> BERTHET (Marie), rue Boileau, 75, à Paris (xvi°).

MM. BESSIÈRES (René), élève diplômé de l'Ecole du Louvre, rue du Faubourg-Poissonnière, 155, à Paris (ix°).

BEYLIÉ (Général L. de), rue Godot-de-Mauroi, 26, à Paris (ix°).

BIBLIOTHÈQUE AMBROSIEUNE, à Milan (Italie).

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ, à Utrecht (Hollande).

BIBLIOTHÈQUE DUCALE, à Gotha (Allemagne).

BIBLIOTHÈQUE UNIVERSITAIRE, à Alger.

MM. BLOCHET (E.), bibliothécaire à la Bibliothèque nationale, rue du Pré-aux-Clercs, 18, à Paris (vii°).

BLONAY (Godefroy de), château de Grandson (Vaud) [Suisse].

\* BÖLL (Paul), publiciste, rue Servandoni, 11, à Paris (vi°).

\* BOISSIER (Alfred), Le Rivage, à Chambésy, près Genève (Suisse).

BONAPARTE (le prince Roland), avenue d'Iéna, 10, à Paris (xvi°).

MM. BONET (Jean), professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Neuilly, 33, à Neuilly (Seine).

BOURDAIS (l'abbé), rue de Bellechasse, 44, à Paris (vii<sup>e</sup>).

\* BOURQUIN (D<sup>r</sup> A.), à Denver (Colorado) [États-Unis].

BOUVAT (Lucien), élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue de Seine, 63, à Paris (vi<sup>e</sup>).

BOYER (A.-M.), rue des Saints-Pères, 56, à Paris (vii<sup>e</sup>).

BRACCO (Charles), explorateur en Orient, Szechuen Road, 8, à Shanghai (Chine).

BRÉAL (Michel), membre de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France, boulevard Saint-Michel, 87, à Paris (v<sup>e</sup>).

BRÖNNLE (D<sup>r</sup> P.), 73, Burdett Avenue, Westcliff on Sea (Angleterre).

BUDGE (E.-A. Wallis), litt. D. F. S. A., au British Museum, à Londres.

\* BURGESS (James), C. S. E., L. L. D., Seton Place, 22, à Édimbourg (Écosse).

M<sup>me</sup> BUTENSCHÖEN (A.), Martenstorp, à Kopparberg (Suède).

MM. CABATON (Antoine), ancien membre de l'École française d'Extrême-Orient, attaché à la Bibliothèque nationale, rue du Cardinal-Lemoine, 67, à Paris (v<sup>e</sup>).

MM. CADIÈRE (Le R. P.), missionnaire, à Quang-Tri (Annam).

CALASSANTI-MOTYLINSKI (A. DE), interprète militaire de 1<sup>re</sup> classe hors cadre, professeur à la chaire d'arabe, directeur de la Médersa, à Constantine (Algérie).

CASANOVA (Paul), directeur adjoint de l'Institut français d'archéologie orientale, au Caire.

CASTRIES (le comte Henry DE), rue Vaneau, 20, à Paris (VII<sup>e</sup>).

\* CHABOT (M<sup>sr</sup> Alphonse), curé de Pithiviers (Loiret).

\* CHABOT (l'abbé J.-B.), rue Claude-Bernard, 47, à Paris (V<sup>e</sup>).

CHARENCEY (le comte DE), président de la Société philologique, rue de l'Université, 72, à Paris (VII<sup>e</sup>).

CHAUVIN (Victor), professeur d'arabe à l'Université de Liège (Belgique).

\* CHAVANNES (Emmanuel-Édouard), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue des Écoles, 1, à Fontenay-aux-Roses (Seine).

CHWOLSON (D<sup>r</sup> D.-A.), professeur d'hébreu à l'Université de Saint-Petersbourg.

\* CILLIÈRE (Alphonse), consul général de France, à Constantinople.

CLAPARÈDE (René), au Petit-Saconnex, près Genève (Suisse).

CLERMONT-GANNEAU (Ch.), membre de l'Institut, ministre plénipotentiaire honoraire, profes-

seur au Collège de France, avenue de l'Alma, 1, à Paris (xvi<sup>e</sup>).

MM. COEDÈS (Georges), boulevard de Courcelles, 83, à Paris (viii<sup>e</sup>).

COLIN (D<sup>r</sup> Gabriel), professeur d'arabe au Lycée, à Alger.

COLINET (Philippe), professeur à l'Université, place de l'Université, 8, à Louvain (Belgique).

COLLÈGE français de Zi-Ka-Wei, par Shanghai (Chine).

COMBE (Etienne), élève de l'École pratique des hautes études, Pré-du-Marché, 17, à Lausanne (Suisse):

\* CORDIER (Henri), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Nicolo, 54, à Paris (xvi<sup>e</sup>).

CORDIER (D<sup>r</sup> Palmyr), médecin-major de 2<sup>e</sup> classe au 23<sup>e</sup> régiment d'infanterie coloniale, rue de l'Abbé-de-l'Épée, 4, à Paris (v<sup>e</sup>).

COULBER, commandant en retraite, rue de l'Académie, à Bruges (Belgique).

COUR (Auguste), professeur à la Médersa, à Tlemcen (département d'Oran).

COURANT (Maurice), secrétaire-interprète au Ministère des affaires étrangères, professeur près la Chambre de commerce de Lyon, maître de conférences à l'Université de Lyon, chemin du Chancelier, 3, à Écully (Rhône).

\* CROIZIER (le marquis DE), à Bayonne (Basses-Pyrénées).

MM. CUINET (Marcel), vice-consul, interprète de l'Ambassade de France, à Constantinople.

\* DANON (Abraham), directeur du Séminaire israélite, à Constantinople.

\* DARRICARRÈRE (Théodore-Henri), numismate, à Beyrouth (Syrie).

\* DAVIES (T. Witton), B. A., Ph. D., professeur de langues sémitiques, University College, à Bangor (North Wales).

DECOURDEMANCHE (Jean-Adolphe), rue Condorcet, 53, à Paris (ix<sup>e</sup>).

\* DELPHIN (G.), membre de la Délégation financière, à Alger.

DEMAU (Manceaux), capitaine au 4<sup>e</sup> régiment d'infanterie de ligne, à Auxerre (Yonne).

DENY (Jean), élève interprète, attaché au Consulat général, à Beyrouth (Syrie).

\* DERENBOURG (Hartwig), membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue Henri-Martin, 30, à Paris (xvi<sup>e</sup>).

\* DES MICHEL (Abel), boulevard Riondet, 14, à Hyères (Var).

DESTAING (Edmond), professeur à la Médersa, à Tlemcen (département d'Oran).

DONNER (Dr Otto), professeur de sanscrit et de philologie comparée à l'Université, Norra Kogen, 12, à Helsingfors (Finlande).

DOUÏTÉ (Edmond), professeur aux Écoles



supérieures d'Alger, boulevard Bru, à Mustapha Supérieur (Alger).

MM. DUKAS (Jules), rue de la Paix, 10, à Saint-Cloud (Seine-et-Oise).

DUMON (Raoul), élève diplômé de l'École du Louvre, rue de la Chaise, 10, à Paris (vii<sup>e</sup>).

\* DURIGHELLO (Joseph-Ange), rue de Richelieu, 31, à Paris (i<sup>re</sup>).

DUROISELLE (C.), professeur de pâli, High School, à Rangoon (Birmanie).

\* DUSSAUD (René), avenue de Malakoff, 133, à Paris (xvi<sup>e</sup>).

DUVAL (Rubens), professeur au Collège de France, avenue de la Grande-Armée, 66, à Paris (xvii<sup>e</sup>).

FAÏTLOVITCH (Jacques), rue Dauphine, 33, à Paris (vi<sup>e</sup>).

\* FARGUES (F.), rue de Paris, 81, à Montmorency (Seine-et-Oise).

FARJENEL (F.), attaché au Ministère des finances, rue Régis, 6, à Paris (vi<sup>e</sup>).

FAURE-BIGUET (Général), avenue Victor-Hugo, 128, à Valence (Drôme).

\* FAYRE (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

FELL (Dr Winand), professeur à l'Académie, Sternstrasse, 2a, à Münster (Prusse).

FERRAND (Gabriel), consul de France, à Stuttgart (Wurtemberg).

FERRIEU (Théodore), commissaire de la ma-

rine, à bord du *Redoutable*, à Saïgon (Indo-Chine).

MM. FEVRET (André), attaché à la Bibliothèque nationale, rue Renault, 8, à Paris (xi<sup>e</sup>).

\* FINOT (Louis), ancien directeur de l'École française d'Extrême-Orient, directeur adjoint à l'École pratique des hautes études, rue Poussin, 11, à Paris (xvi<sup>e</sup>).

FOSSEY (Ch.), professeur au Collège de France, boulevard Raspail, 236, à Paris (xiv<sup>e</sup>).

FOUCHER (A.), directeur de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin).

GALBRUN (Henri), agrégé des sciences mathématiques, rue de Luynes, 11, à Paris (vii<sup>e</sup>).

\* GANTIN (J.), ingénieur, répétiteur libre à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Pépinière, 1, à Paris (viii<sup>e</sup>).

GAUDEFROY-DEMOMBYNES (M.), secrétaire de l'École des langues orientales vivantes, professeur à l'École coloniale, rue de Lille, 2, à Paris (vii<sup>e</sup>).

GAUTHIER (Léon), chargé du cours de philosophie musulmane à l'École supérieure des lettres, rue Naudot, 4, à Mustapha (Alger).

\* GAUTIER (Lucien), professeur de théologie, route de Chêne, 88, à Genève.

\* GOMPEL (Robert), élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, quai Voltaire, 3, à Paris (vii<sup>e</sup>).

MM. **GRAFFIN** (M<sup>sr</sup>), professeur de syriaque à l'Institut catholique, rue d'Assas, 47, à Paris (vi<sup>e</sup>).

**GREENUP** (Rev. A.-W.), The principal's Lodge, St John's Hall, Highbury, N., à Londres.

**GRENARD** (F.), vice-consul de France, à Erzeroum (Turquie d'Asie).

**GRIMAULT** (Paul), cour Saint-Laud, 14 bis, à Angers (Maine-et-Loire).

**GUÉRINOT** (A.), docteur ès lettres, correcteur à l'Imprimerie nationale, quai des Célestins, 30, à Paris (iv<sup>e</sup>).

\* **GUIEYSSE** (Paul), député, ancien ministre des colonies, ingénieur hydrographe de la marine, rue Dante, 2, à Paris (v<sup>e</sup>).

**GUIGUES** (le D<sup>r</sup> P.), professeur à la Faculté française de médecine, à Beyrouth (Syrie).

\* **GUIMET** (Émile), directeur du Musée Guimet, place d'Iéna, 1, à Paris (xvi<sup>e</sup>).

\* **GÜNZBURG** (Baron David DE), 1<sup>re</sup> ligne, n<sup>o</sup> 4, à Saint-Petersbourg.

**GUY** (Arthur), à l'Agence diplomatique de France, au Caire.

\* **HALÉVY** (Joseph), directeur à l'École pratique des hautes études, rue Champollion, 9, à Paris (v<sup>e</sup>).

**HALPHEN** (Jules), avenue Victor-Hugo, 73, à Paris (xvi<sup>e</sup>).

**HAMEL** (G.), ingénieur, à Astillero, province de Santander (Espagne).

MM. HAMET (Ismaël), officier interprète principal à l'état-major de l'armée, rue Bartholdi, 8, à Paris (xv<sup>e</sup>).

\* HAMY (D<sup>r</sup> E.-T.), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'ethnographie, rue Geoffroy-Saint-Hilaire, 36, à Paris (v<sup>e</sup>).

\* HARKAVY (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque impériale publique, Pouchkarskaya, 47, à Saint-Petersbourg.

HEBBELYNCK (M<sup>re</sup> Adolphe), recteur de l'Université, à Louvain (Belgique).

HENRY (Victor), professeur à la Faculté des lettres de Paris, rue Houdan, 95, à Sceaux (Seine).

\* HÉRIOT-BUNOUST (l'abbé Louis), à Rome.

HÉROLD (Ferdinand), licencié ès lettres, ancien élève de l'École des chartes, rue Greuze, 20, à Paris (xvi<sup>e</sup>).

\* HILGENFELD (D<sup>r</sup> Heinrich), professeur à l'Université, Fürstengraben, 7, à Iéna (Saxe-Weimar).

HOUDAS (O.), professeur à l'École des langues orientales vivantes et à l'École libre des sciences politiques, avenue de Wagram, 29, à Paris (xvii<sup>e</sup>).

HUART (Clément), secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Madame, 43, à Paris (vi<sup>e</sup>).

HUBER (Édouard), membre de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin).

MM. HUBERT (Henry), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, rue Claude-Bernard, 74, à Paris (v°).

HYVERNAT (l'abbé Henry), professeur à l'Université catholique, 3405 Twelfth, N. E. (Brookland), à Washington.

\* INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE, au Caire.

MM. JEANNIER (A.), vice-consul de France, à Mogador (Maroc).

\* KEMAL ALI, secrétaire d'ambassade, à Benha (Égypte).

KÉRAVAL (D<sup>r</sup>), médecin en chef à l'Asile de Ville-Evrard, avenue Ledru-Rollin, 95, au Perreux (Seine).

KOKOVSEF (Paul-Constantin), professeur d'hébreu à l'Université impériale, à Saint-Pétersbourg.

KOURI, consul de France, à Harrar (Abyssinie).

LABOURT (l'abbé Jérôme), docteur ès lettres, rue Notre-Dame-des-Champs, 22, à Paris (vi°).

LACÔTE (Félix), professeur au Lycée, rue Lakanal, 1, à Montluçon (Allier).

LA-JONQUIÈRE (Lunet DE), chef de bataillon au 21<sup>e</sup> régiment d'infanterie coloniale, à Boyrin, par Roaillan (Charente).

LAMBERT (Mayer), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, avenue Trudaine, 27, à Paris (ix°).

MM.\*LANDBERG (Carlo, comte DE), docteur ès lettres,  
au château de Tützing (Haute-Bavière).

LANGDON (Stephen), élève de l'École pratique  
des hautes études, rue d'Assas, 76, à  
Paris (vi<sup>e</sup>).

LAVALLEE (Alfred), chef de service du câble, à  
Dakar (Sénégal).

LA VALLÉE POUSSIN (Louis DE), professeur à  
l'Université, boulevard du Parc, 13, à Gand  
(Belgique).

LECLÈRE (Adhémar), résident de France au  
Cambodge, à Kratié (Cambodge).

LECOMTE (Georges), vice-consul de France, rue  
des Petits-Carreux, 10, à Paris (ii<sup>e</sup>).

LEDOULX (Alphonse), deuxième interprète de  
l'ambassade de France, à Constantinople.

LEDUC (Henri), consul de France, à Yün nan  
fou (Chine).

LEFÈVRE-PONTALIS (Pierre), secrétaire d'ambas-  
sade, rue de Montalivet, 3, à Paris (viii<sup>e</sup>).

\* LERICHE (Louis), vice-consul de France, à Rabat  
(Maroc).

LEROUX (Ernest), éditeur, rue Bonaparte, 28,  
à Paris (vi<sup>e</sup>).

\* LE STRANGE (Guy), via San Francesco Pove-  
rino, 3, à Florence (Italie).

LEVÉ (Ferdinand), rue Cassette, 17, à Paris (vi<sup>e</sup>).

LÉVI (Sylvain), professeur au Collège de France,  
rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris (v<sup>e</sup>).

LÉVY (Isidore), maître de conférences à l'École

pratique des hautes études, boulevard Émile-Augier, 20, à Paris (xvi<sup>e</sup>).

MM.\*LOISY (l'abbé Alfred), à Cernay, près Dreux (Eure).

LORGEOU (Édouard), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Notre-Dame-des-Champs, 76, à Paris (vi<sup>e</sup>).

MACLER (Frédéric), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, rue Cunin-Gridaine, 3, à Paris (iii<sup>e</sup>).

MADROLLE (C.), sous-chef du Cabinet du Gouverneur général, à Hanoï (Tonkin).

MAIGRET (Roger), gérant du Consulat de France, à Casablanca (Maroc).

\* MAKHANOFF (Michel), professeur au Séminaire religieux, à Kazan (Russie).

MARÇAIS (Georges), architecte, rampe Valée, 27 bis, à Alger.

MARÇAIS (William), directeur de la Médersa, à Alger.

MARCHAND (G.), chargé de l'agence consulaire de France, à Larache (Maroc).

\* MARGOLIOUTH (David - Samuel), professeur d'arabe à l'Université, New-College, à Oxford (Angleterre).

\* MASPERO (Gaston), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, directeur général des Musées d'Égypte, avenue de l'Observatoire, 24, à Paris (xiv<sup>e</sup>).

MM. MAUSS (Marcel), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, rue Saint-Jacques, 31, à Paris (v°).

MEHREN (D<sup>r</sup> A.-F.), professeur de langues orientales, à Fredensborg, près Copenhague.

MEILLET (Antoine), professeur au Collège de France, boulevard Saint-Michel, 24, à Paris (vi°).

M<sup>lle</sup> MENANT (Delphine), rue Stanislas, 6, à Paris (vi°).

MM. MERCIER (Ernest), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École des lettres d'Alger, rue Desmoyen, 19, à Constantine (Algérie).

MERSIER (Albert), avocat à la Cour d'appel, élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue d'Aumale, 19, à Paris (ix°).

MERX (D<sup>r</sup> A.), professeur d'exégèse à l'Université, Bunsenstrasse, 1, à Heidelberg (Bade).

MOHAMMED BEN BRAHAM, interprète judiciaire, à Oued-Athménia (département de Constantine).

MONDON-VIDAILHET (C.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Villiers, 20, à Paris (xvii°).

MORET (Alexandre), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, boulevard Malesherbes, 112, à Paris (xviii°).

\* NAU (l'abbé F.), docteur ès sciences mathéma-



tiques, professeur d'analyse à l'Institut catholique, rue de Vaugirard, 74, à Paris (vi<sup>e</sup>).

NEW YORK PUBLIC LIBRARY, à New-York.

MM. NICOLAS (A.-L.-M.), premier interprète de la légation de France, à Téhéran.

\* OSTROROG (le comte Léon), conseiller légiste au Ministère de l'agriculture, des mines et forêts, à Constantinople.

\* OTTAVI (Paul), consul de France, à Zanzibar.

PARISOT (Jean), à Plombières-les-Bains (Vosges).

\* PELLIOT (Paul), professeur de chinois à l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï, rue du Roi-de-Sicile, 26, à Paris (iv<sup>e</sup>).

PEREIRA (Estèves), major du génie, rua das Damas, 4, à Lisbonne.

PEREIRA (J.-F. Marquès), chef de section au Ministère de la Marine, à Lisbonne.

\* PERAUCHON (Jules), élève diplômé de l'École des hautes études, avenue Duquesne, 40, à Paris (vii<sup>e</sup>).

PFUNGST (Dr Arthur), Gaertnerweg, 2, à Francfort-sur-le-Mein (Prusse).

\* PIJNAPPEL (Dr J.), professeur honoraire à l'Université, à Middelbourg (Hollande).

\* PINART (Alphonse), à Paris.

POGNON (Henri), consul général, en mission scientifique, au Consulat de France, à Alep (Syrie).

MM. PONTUS (Raoul), capitaine d'artillerie, adjoint d'état-major, avenue d'Auderghem, 36, à Bruxelles.

POPESCU-CIOGANEL (Gheorghe), Gimbasani-Coùmberti, Jalomita, par l'Office Slobozia (Roumanie).

POPPER (William), University of California, à Berkeley (États-Unis).

PRÆTORIUS (D<sup>r</sup> Frantz), professeur à l'Université, Freimfelderstrasse, 6, à Halle (Prusse).

\* PRYM (D<sup>r</sup> E.), professeur à l'Université, Coblenzerstrasse, 39, à Bonn (Prusse).

RAPSON (E.-J.), professeur de sanscrit à l'Université, au British Museum, à Londres.

RAT (G.), secrétaire de la Chambre de commerce, à Toulon (Var).

\* RAVAISSE (Paul), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, rue Antoine-Roucher, 6, à Paris (xvi<sup>e</sup>).

REGNAUD (Paul), professeur de sanscrit à la Faculté des lettres de Lyon, chemin de Saint-Irénée, 22, à Sainte-Foix (Rhône).

\* REGNIER (Adolphe), sous-bibliothécaire de l'Institut, rue de Seine, 1, à Paris (vi<sup>e</sup>).

RENÉ-LECLERC (Ch.), délégué du Comité du Maroc, à Tanger.

RETEL (Stanislas DE), drogman-chancelier du consulat de France, à Tauris (Perse).

REUTER (D<sup>r</sup> J.-N.), docent de sanscrit et de

philologie comparée à l'Université de Helsingfors, Boulevardsgaten, à Helsingfors (Finlande).

MM.\*REVILLOUT (E.), conservateur au Musée du Louvre, rue du Bac, 128, à Paris (vir°).

RIDIER (le D<sup>r</sup> Frédéric), médecin de la Société de construction du chemin de fer indochinois, à Hai Duong (Tonkin).

\*RIMBAUD, rue de l'Ermitage, 16, à Versailles (Seine-et-Oise).

\*ROLLAND (E.), rue des Chantiers, 5, à Paris (v°).  
RONFLARD (Arsène), élève-interprète au Consulat d'Alep (Syrie).

\*ROUSE (W.-H.-D.), Perse Grammar School, à Cambridge (Angleterre).

ROUVIER (le D<sup>r</sup> Jules), professeur à l'École de plein exercice de médecine, rue Daguerre, 52, à Alger.

SABBATHIER (Paul), agrégé de l'Université, rue du Cardinal-Lemoine, 15, à Paris (v°).

SALMON (Georges), délégué de la Mission scientifique du Maroc, à Tanger.

\*SAUSSURE (L. DE), lieutenant de vaisseau, à La Baule (Loire-Inférieure).

SCHAHYACHTINSKY (Mohammed), rue Classique, 8, à Tiflis (Russie).

SCHMIDT (Valdemar), professeur à l'Université, Musées royaux, Frederiksholm Canal, 12, à Copenhague.

MM. SCHWAB (Moïse), bibliothécaire à la Bibliothèque nationale, rue de Provence, 29, à Paris (ix<sup>e</sup>).

SENART (Émile), membre de l'Institut, rue François I<sup>er</sup>, 18, à Paris (viii<sup>e</sup>).

\* SIMONSEN (David), grand rabbin, Skindergade, 28, à Copenhague.

SI SAÏD BOULIFA, chargé de cours à l'École supérieure des lettres d'Alger, professeur à l'École normale primaire, à la Bouzaréa, près Alger.

SOULIÉ (Georges), vice-consul de France, boulevard Pereire, 188, à Paris (xvii<sup>e</sup>).

SPIRO (Jean), professeur à l'Université, à Cour, près Lausanne (Suisse).

STEIN (D<sup>r</sup> M. Aurel), Inspector general of Education and Archæological Survey, N. W. Frontier Province and Baluchistan, à Peshawar (Inde Britannique).

STREHLY (G.), professeur au lycée Louis-le-Grand, rue de Vaugirard, 16, à Paris (vi<sup>e</sup>).

STUMME (D<sup>r</sup> Hans), professeur à l'Université, Südstrasse, 72, 11, à Leipzig (Saxe).

TAMAMCHEF (Michel), ancien directeur de la Banque de Tiflis, boulevard Saint-Michel, 117, à Paris (vi<sup>e</sup>).

THATCHER (G. W.), professeur au Mansfield College, à Oxford (Angleterre).

THEILLET, au Consulat de France, à Alep (Syrie).

MM. THUREAU-DANGIN (F.), attaché au Musée du Louvre, rue Barbet-de-Jouy, 26, à Paris (vii°).

TOUHAMI BEN LARBI, interprète de 1<sup>re</sup> classe près la justice de paix, à Oran (Algérie).

\* TURRETTINI (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

VAUX (Baron CARRA DE), professeur d'arabe à l'Institut catholique, rue de la Trémoille, 6, à Paris (viii°).

VERNES (Maurice), directeur adjoint à l'École pratique des hautes études, boulevard Raspail, 248, à Paris (xiv°).

VILBERT (Marcel), secrétaire général à la direction des phares ottomans, à Constantinople.

VINSON (Julien), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de l'Université, 58, à Paris (vii°).

VISSIÈRE (Arnold), consul de France, secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue du Ranelagh, 44, à Paris (xvi°).

Vogüé (le marquis Melchior DE), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris (vii°).

\* WEIL (Raymond), capitaine du génie, rue de Paris, 39, à Elbeuf (Seine-Inférieure).

MM. WILHELM (D<sup>r</sup> Eugen), professeur à l'Université,  
Wagnergasse, 11, à Iéna (Saxe-Weimar).

\* WYSE (L.-N. Bonaparte), villa Isthmia, au Cap-  
Brun, par Toulon (Var).

YANNI (G.), à Tripoli de Syrie.

ZAYÂT (Habib), boîte postale, n° 435, à  
Alexandrie (Égypte).

ZEITLIN (Maurice), rabbin, élève diplômé de  
l'École pratique des hautes études, place des  
Vosges, 19, à Paris (14<sup>e</sup>).

## II

## LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

ADMIS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DANS SA SÉANCE DU 15 JUIN 1905.

MM. ASTON (W.-G.), D. Lit., Bluff, Beer (East Devon) [Angleterre].

BUSHELL (Dr. S.-W.), Shirley, Harold Road, Upper Norwood, à Londres.

CHAMBERLAIN (Basil-Hall), professeur à l'Université, à Tokio.

CODERA (Francisco), membre de l'Académie royale d'histoire, professeur honoraire à l'Université, San Vicente alta, 56, 3<sup>e</sup>, der., à Madrid.

DELITZSCH (Dr Friedrich), professeur à l'Université de Berlin, Kneesebeckstrasse, 30, à Charlottenburg (Prusse).

ERMAN (Dr Adolf), professeur à l'Université de Berlin, Streglitz, Friedrichstrasse, 10/11, à Berlin.

GOEJE (Dr M.-J. DE), Interpres Legati Warnerii, professeur honoraire à l'Université, Vliet, 15, à Leide (Hollande).

GOLDZIHNER (Dr Ignaz), professeur à l'Université, Hollo-utoza, 4, à Budapest.

GOLENISCHEE (W.-S.), conservateur au Musée de l'Ermitage, à Saint-Pétersbourg.

- MM. GRIERSON (George-A.), C. I. E., Rathfarnham,  
Camberley (Surrey) [Angleterre].
- GRIFFITH (F.-Ll.), professeur à l'Université,  
Norham Road, 12, à Oxford.
- GROOT (D<sup>r</sup> J.-J.-M. DE), professeur à l'Université  
de Leide (Hollande).
- GUIDI (Ignazio), professeur à l'Université,  
Botteghe oscure, 24, à Rome.
- HIRTH (D<sup>r</sup> Friedrich), professeur à la Columbia  
University, 501, West 113<sup>th</sup>, à New York.
- HULTZSCH (D<sup>r</sup> E.), professeur à l'Université,  
Ludwig Wuchererstrasse, 78, à Halle  
(Prusse).
- KERN (Hendrik), professeur à l'Université,  
à Leide (Hollande).
- LANMAN (Charles Rockwell), professeur à l'Uni-  
versité Harvard, Farrar Street, 9, à Cam-  
bridge, Massachusetts (États-Unis).
- NAVILLE (Édouard), correspondant de l'Institut,  
à Malaguy, près Genève (Suisse).
- NÖLDEKE (D<sup>r</sup> Theodor), professeur à l'Univer-  
sité, Kalbgasse, 16, à Strasbourg (Alsace).
- OLDENBOURG (Serge D'), professeur à l'Univer-  
sité, à Saint-Pétersbourg.
- PINCHES (Theophilus-Goldrige), conservateur  
au British Museum, Bloomfield Road, 38,  
Maida Hill, à Londres.
- PISCHEL (D<sup>r</sup> Richard), professeur à l'Université  
de Berlin, Joachim Friedrichstrasse, 47,  
à Halensee (Prusse).



MM. RADLOFF (D<sup>r</sup> W.), conseiller d'État, membre de l'Académie impériale des Sciences, à Saint-Petersbourg.

REINISCH (D<sup>r</sup> S.-L.), professeur à l'Université, Feldgasse, 3, à Vienne.

RHYS DAVIDS (T.-W.), professeur à l'Université de Londres, Harboro Grange, Ashton on Mersey (Angleterre).

SACHAU (D<sup>r</sup> Ed.), directeur du Séminaire des Langues orientales, Wormser Strasse, 12, à Berlin.

SCHIAPARELLI (Ernesto), directeur du R. Museo di antichità, à Turin (Italie).

WELLHAUSEN (D<sup>r</sup> J.), professeur à l'Université, Weberstrasse, 18a, à Göttingue (Prusse).

WIEDEMANN (D<sup>r</sup> Alfred), professeur à l'Université, Königstrasse, 32, à Bonn (Prusse).

III

LISTE DES SOCIÉTÉS SAVANTES ET DES REVUES

AVEC LESQUELLES

LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE ÉCHANGE SES PUBLICATIONS.

ACADÉMIE IMPÉRIALE DES SCIENCES DE SAINT-PÉTERS-  
BOURG.

ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES DE LISBONNE.

ACCADEMIA (REALE) DEI LINCEI, Alla Lungara, 10,  
Palazzo dei Lincei, à Rome.

AMERICAN JOURNAL OF ARCHÆOLOGY (M. le Professeur  
Harold N. Fowler, Western Reserve University,  
directeur), à Cleveland (Ohio) [États-Unis].

AMERICAN ORIENTAL SOCIETY, à New-Haven (Etats-  
Unis).

ANTHROPOS, revue internationale d'ethnologie et de  
linguistique (P.-W. Schmidt, S. V. D., direc-  
teur), Zaunrith'sche Druck und Verlag, à Salz-  
bourg (Autriche).

ARCHÆOLOGICAL INSTITUTE OF AMERICA, 38, Quincy  
Street, Cambridge, Massachusetts (États-Unis).

ARCHÆOLOGICAL SURVEY DEPARTMENT OF INDIA, à Simla  
(Inde Britannique).

ASIATIC SOCIETY, à Seoul (Corée).

ATENEIO CIENTÍFICO, LITERARIO Y ARTÍSTICO, Prado,  
21, à Madrid.

BESSARIONE (M<sup>re</sup> Niccoló Marini, directeur), piazza  
S. Pantaleo, 3, à Rome.

BIBLIOTHÈQUE DES BÉNÉDICTINS DE SOLESMES, à Ap-

puldurcombe, Wroxall (Isle of Wight) [Angleterre].

BIBLIOTHÈQUE DU CHAPITRE MÉTROPOLITAIN, à l'église Notre-Dame, à Paris (iv<sup>e</sup>).

BIBLIOTHÈQUE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, au palais de l'Institut (2 ex.).

BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY, Town Hall, à Bombay (Inde Britannique).

CHINA BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY, à Shanghai (Chine).

DEUTSCHE GESELLSCHAFT FÜR NATUR- UND VÖLKERKUNDE OSTASIENS, à Tokio.

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT, Wilhelmstrasse, 36/37, à Halle (Prusse).

EAST INDIA ASSOCIATION, Westminster Chambers, 3, Victoria Street, S. W., à Londres.

ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT, à Hanoï (Tonkin).

HARPER'S UNIVERSITY (AMERICAN JOURNAL OF SEMITIC LANGUAGES AND LITERATURES), à Chicago (États-Unis).

INDIAN ANTIQUARY (THE) [Sir Richard Carnac Temple, directeur], Bombay Education Society Press, Byculla, à Bombay (Inde Britannique).

INSTITUT CATHOLIQUE DE TOULOUSE (Haute-Garonne).

INSTITUT ÉGYPTIEN, au Caire.

INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE, au Caire.

JAPAN SOCIETY (THE), Hannover Square, 20, à Londres.

JOHN HOPKIN'S UNIVERSITY, à Baltimore (États-Unis).

LITERARY SOCIETY, Pantheon's Road, à Madras (Inde Britannique).

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC, à Tanger.

MONDE ORIENTAL (LE), Akadem. Bokhandeln, à Upsal (Suède).

MUSÉE GUIMET, place d'Iéna, 1, à Paris (xvi<sup>e</sup>).

PEKING ORIENTAL SOCIETY (THE), à Pékin.

POLYBIBLION, rue de Saint-Simon, 5, à Paris (vii<sup>e</sup>).

PROVINCIAL MUSEUM, à Lukhnow (Inde Britannique).

REVUE ARCHÉOLOGIQUE (MM. G. Perrot et S. Reinach, directeurs), rue Bonaparte, 28, à Paris (vi<sup>e</sup>).

REVUE BIBLIQUE, au Couvent de Saint-Etienne, à Jérusalem (Syrie).

REVUE CRITIQUE (M. Arthur Chuquet, directeur), rue Bonaparte, 28, à Paris (vi<sup>e</sup>).

REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS (M. Jean Réville, directeur), rue Bonaparte, 28, à Paris (vi<sup>e</sup>).

ROYAL ASIATIC SOCIETY OF GREAT BRITAIN AND IRELAND, Albemarle Street, 22, à Londres.

ROYAL ASIATIC SOCIETY OF JAPAN, à Tokio.

ROYAL GEOGRAPHICAL SOCIETY, Savile Row, 1, Burlington Gardens, à Londres.

SÉMINAIRE ISRAÉLITE, rue Vauquelin, 9, à Paris (v<sup>e</sup>).

SÉMINAIRE DES MISSIONS ÉTRANGÈRES, rue du Bac, 128, à Paris (vii<sup>e</sup>).

SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE, place Saint-Sulpice, 9, à Paris (vi<sup>e</sup>).

SEMINAR FÜR ORIENTALISCHE SPRACHEN, Dorotheenstrasse, 6, à Berlin.

SIAM SOCIETY (THE), à Bangkok.

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA, piazza San Marco, 2, à Florence (Italie).

SOCIÉTÉ DES ARTS ET DES SCIENCES DE BATAVIA (Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen), à Batavia (Indes Néerlandaises).

SOCIÉTÉ DES BOLLANDISTES, boulevard Militaire, à Bruxelles.

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES, rue Saint-Georges, 17, à Paris (IX<sup>e</sup>).

SOCIÉTÉ FINNO-OUGRIENNE (Suomalais-ugrilainen Seura), à Helsingfors (Finlande).

SOCIÉTÉ DE GÉOGRAPHIE DE GENÈVE.

SOCIÉTÉ DE GÉOGRAPHIE DE PARIS, boulevard Saint-Germain, 184 (VI<sup>e</sup>).

SOCIÉTÉ HISTORIQUE ALGÉRIENNE, boulevard Bon-Accueil, 15, à Alger.

SOCIÉTÉ IMPÉRIALE RUSSE D'ARCHÉOLOGIE, à Saint-Petersbourg.

SOCIÉTÉ DE LINGUISTIQUE, à la Sorbonne, à Paris (V<sup>e</sup>).

SOCIÉTÉ PHILOGIQUE, rue de Vaugirard, 74, à Paris (VI<sup>e</sup>).

STRAITS BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY, à Singapore (Straits Settlements).

UNIVERSITÉ ROYALE, à Upsal (Suède).

UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, à Beyrouth (Syrie).

## IV

## LISTE DES BIBLIOTHÈQUES

ET AUTRES ÉTABLISSEMENTS

RECEVANT LE JOURNAL ASIATIQUE

PAR L'INTERMÉDIAIRE DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE.

BIBLIOTHÈQUE DE L'ARSENAL, rue de Sully, 1, à Paris (iv°).

BIBLIOTHÈQUE DU COLLÈGE DE FRANCE, place des Écoles, à Paris (v°).

BIBLIOTHÈQUE DE LA FACULTÉ DE MÉDECINE, à Montpellier (Hérault).

BIBLIOTHÈQUE MAZARINE, quai de Conti, 23, à Paris (vi°).

BIBLIOTHÈQUE DU MINISTÈRE DE LA GUERRE, boulevard Saint-Germain, 231, à Paris (vii°).

BIBLIOTHÈQUE DU MUSÉUM D'HISTOIRE NATURELLE, rue de Buffon, 2, à Paris (v°).

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, rue de Richelieu, 58, à Paris (ii°).

BIBLIOTHÈQUE SAINTE-GENEVIÈVE, place du Panthéon, à Paris (v°).

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ, à la Sorbonne, à Paris (v°).

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX (Gironde).

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ DE LYON (Rhône).

BIBLIOTHÈQUES PUBLIQUES D'AIX-EN-PROVENCE (Bouches-du-Rhône), — D'AJACCIO (Corse), — D'ALGER.

— D'AMIENS (Somme), — D'ANGERS (Maine-et-Loire), — D'ANNECY (Haute-Savoie), — D'ARRAS (Pas-de-Calais), — D'AURILLAC (Cantal), — D'AVIGNON (Vaucluse), — D'AVRANCHES (Manche), — DE BEAUVAIS (Oise), — DE BESANÇON (Doubs), — DE BORDEAUX (Gironde), — DE BOURGES (Cher), DE CAEN (Calvados), — DE CARCASSONNE (Aude), DE CARPENTRAS (Vaucluse), — DE CHAMBÉRY (Savoie), — DE CHARTRES (Eure-et-Loir), — DE CLERMONT-FERRAND (Puy-de-Dôme), — DE CONSTANTINE (Algérie), — DE DIJON (Côte-d'Or), — DE DOUAI (Nord), — DE GRENOBLE (Isère), — DU HAVRE (Seine-Inférieure), — DE L'ÎLE DE LA RÉUNION, — DE LAON (Aisne), — DE LILLE (Nord), — DE METZ (Lorraine), — DE MONTPELLIER (Hérault), — DE MOULINS (Allier), — DE NANCY (Meurthe-et-Moselle), — DE NANTES (Loire-Inférieure), — DE NARBONNE (Aude), — DE NICE (Alpes-Maritimes), — D'ORLÉANS (Loiret), — DE PAU (Basses-Pyrénées), — DE PÉRIGUEUX (Dordogne), — DE POITIERS (Vienne), — DE REIMS (Marne), — DE RENNES (Ille-et-Vilaine), — DE ROUEN (Seine-Inférieure), — DE SAINT-MALO (Ille-et-Vilaine), — DE STRASBOURG (Alsace), — DE TOULOUSE (Haute-Garonne), — DE TOURS (Indre-et-Loire), — DE TROYES (Aube), — DE VALENCIENNES (Nord), — DE VERSAILLES (Seine-et-Oise),

ÉCOLE FRANÇAISE D'ATHÈNES.

ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE, rue d'Ulm, 45, à Paris (v°).

ÉCOLE SPÉCIALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, RUE  
de Lille, 2, à Paris (vii<sup>e</sup>).

FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS, place  
du Panthéon (v<sup>e</sup>).

LIBRARY OF THE LEGISLATURE, à Québec (Canada).

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-  
ARTS, rue de Grenelle, 110, à Paris (vii<sup>e</sup>)  
[6 ex.].



## V

## LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez M. Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28,  
à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. La collection est en  
partie épuisée.

Chaque année..... 25 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en armé-  
nien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. *Paris*,  
1825, in-8°..... 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez,  
traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*,  
1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc.  
*Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.)..... 7 fr 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà  
du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826,  
in-8°. (Épuisé.)..... 15 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIMUM, latina interpretatione ad inter-  
pretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et  
perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Sta-  
nislus Julien. *Lutetiae Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°. 9 fr.

YADJNADATTABADHA, ou LA MORT D'YADJNADATTA, épisode  
extrait du Rāmāyana, poème épique sanscrit, donné avec  
le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée,  
une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et  
suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf.  
*Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches..... 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par J. Klaproth.  
*Paris*, 1827, in-8° ..... 7 fr. 50

- ÉLÉGIE SUR LA PRISE D'ÉDESSE PAR LES MUSULMANS, par Nersès Klaïetsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8°. . . . . 4 fr. 50
- LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et précrit de Kâlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche. . . . . 12 fr.
- CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8°. . . . . 9 fr
- CHRESTOMATHIE CHINOISE (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8°. . . . . 9 fr.
- ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8°. . . . . 9 fr.
- GÉOGRAPHIE D'ABOULFÉDA, texte arabe publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840, in-4°. . . . . 24 fr.
- RÂDJATARANGINÎ, ou HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, texte sanscrit traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie nationale, 3 forts vol. in-8°. . . . . 20 fr.

---

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

- LES VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery, membre de l'Institut, et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume . . . . . 7 fr. 50
- TABLE ALPHABÉTIQUE DES VOYAGES D'IBN BATOUTAH. *Paris*, 1859, in-8°. . . . . 2 fr.
- LES PRAIRIES D'OR DE MAËOUDI, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard, membre de l'Institut (les

- trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille, membre de l'Institut). 9 vol. in-8° (le tome IX comprenant l'Index). Chaque volume..... 7 fr. 50
- LE LIVRE DE L'AVERTISSEMENT (*Kitāb et-tenbīh*), de Maçoudi, traduit et annoté par le baron Carra de Vaux. 1 fort vol. in-8°. 1897..... 7 fr. 50.
- PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil. Nouvelle édition (1901)..... 6 fr.
- LE MAHĀVASTU, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart, membre de l'Institut. 3 forts volumes in-8°. Chaque volume ..... 25 fr.
- CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par James Darmesteter, professeur au Collège de France. Précédés d'une Introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1 fort vol. in-8°. 20 fr.
- JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par Charles Huber. Un fort volume in-8°, illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis..... 30 fr.

Publications encouragées par la Société asiatique :

LES MÉMOIRES HISTORIQUES DE SSE-MA TS'ÏEN, traduits du chinois et annotés par Édouard Chavannes, membre de l'Institut, professeur au Collège de France.

- Tome I<sup>er</sup>, in-8°..... 16 fr.  
 Tome II, in-8°..... 20 fr.  
 Tome III, première partie, in-8°..... 10 fr.  
 Tome III, deuxième partie, in-8°..... 16 fr.  
 Tome IV, in-8°..... 20 fr.  
 Tome V, in-8°..... 20 fr.

L'AGNIṢṬOMA. Description complète de la forme normale du sacrifice de Soma dans le culte védique, par W. Ca-

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE. 53

land, lecteur de sanscrit à l'Université d'Utrecht, et  
V. Henry, professeur de sanscrit et de grammaire com-  
parée à l'Université de Paris. 2 vol. in-8°. . . . . 20 fr.

*Nota.* Les Membres de la Société qui s'adresseront *directement*  
au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à  
Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous  
les ouvrages ci-dessus, à l'exception du *Journal asiatique*.



## NOTICE SUR LES MANUSCRITS SYRIAQUES

CONSERVÉS

DANS LA BIBLIOTHÈQUE DU COUVENT DES CHALDÉENS  
DE NOTRE-DAME-DES-SEMENCES,

PAR

M<sup>GR</sup> ADDAI SCHER,  
ARCHEVÊQUE CHALDÉEN DE SÉERT.(SUITE<sup>1</sup>.)

## V

DROIT CANONIQUE.

Cod. 90. — Titre : « Collection des Actes et des canons des conciles occidentaux et orientaux, faite par Élia I<sup>er</sup>, patriarche. »

La dernière clause est celle-ci : « Est achevé, par le secours de N.-S. et de notre adorable Dieu, la collection des conciles, réunie des ouvrages des Pères par notre B. Père Mar Élia I<sup>er</sup>, catholicos et patriarche. Que leur prière soit avec tous les fidèles. »

Les documents contenus dans ce manuscrit sont les mêmes que ceux qui sont renfermés dans celui du musée Borgia K. VI, 4 et décrits par Chabot (*Synodicon orientale*, Paris, 1902, p. 4-10).

<sup>1</sup> Voir le numéro de mai-juin, p. 479.

Viennent ensuite :

I. *ܬܝܬܐ ܕܡܚܢܬܐ ܕܥܬܝܬܐ ܕܡܚܢܬܐ ܕܬܝܬܐ*  
*ܕܬܝܬܐ: ܕܐܡܬܝܢ ܕܡܠܬܐ ܕܡܚܢܬܐ ܕܬܝܬܐ*  
*ܕܡܠܬܐ ܕܬܝܬܐ, ܕܡܠܬܐ ܕܡܚܢܬܐ ܕܬܝܬܐ*  
*ܕܡܠܬܐ ܕܬܝܬܐ: ܕܡܠܬܐ ܕܡܚܢܬܐ ܕܬܝܬܐ*  
*ܕܡܠܬܐ ܕܬܝܬܐ ܕܡܠܬܐ ܕܡܚܢܬܐ ܕܬܝܬܐ*  
 « Divers chapitres sur différents sujets  
 touchant les jugements ecclésiastiques, composés  
 avec précision par Mar Siméon, év. métrop. de  
 Rewardašir, illustre en sciences, et traduits du persan  
 en araméen par un frère, moine du pays de Beith  
 Qaṭrayé. » — Ce traité contient un avant-propos et  
 trois chapitres suivis de vingt-deux jugements.

II. *ܬܝܬܐ ܕܡܚܢܬܐ ܕܬܝܬܐ ܕܡܚܢܬܐ*  
*ܕܬܝܬܐ, ܕܡܠܬܐ ܕܡܚܢܬܐ ܕܬܝܬܐ: ܕܡܠܬܐ*  
*ܕܡܚܢܬܐ ܕܬܝܬܐ ܕܡܠܬܐ ܕܡܚܢܬܐ ܕܬܝܬܐ*  
*ܕܡܠܬܐ ܕܬܝܬܐ ܕܡܠܬܐ ܕܡܚܢܬܐ ܕܬܝܬܐ*  
*ܕܡܠܬܐ ܕܬܝܬܐ ܕܡܠܬܐ ܕܡܚܢܬܐ ܕܬܝܬܐ*  
 « Traité sur les jugements, composé par  
 Išō'bokht, métrop. de Perse, sur la demande des  
 évêques de son archidiocèse, et traduit du persan  
 en syriaque par les ordres et les soins de Mar Ti-  
 mothée (I<sup>er</sup>), catholicos. » — Ce traité est divisé en  
 six sections; les sept derniers chapitres de la sixième  
 section manquent.

III. Lois et sentences édictées par les rois chré-  
 tiens Constantin et Léon. — Elles sont au nombre  
 de 75.

IV. Canon des lois des rois. — Autre version qui est plus riche que la première; ces lois sont au nombre de 158.

V. Lois civiles des Romains faites par le confesseur Ambroise, sur la demande du roi Valentinien. — Ces lois sont au nombre de 112.

VI. Trois lettres de Timothée le Grand.

VII. Discussion du même patriarche avec le calife al-Mahdi.

VIII. 57 lettres du même. Le synode de ce même patriarche se trouve aussi dans cette collection.

IX. Lettre d'Aprem, métrop. de 'Élam, adressée à Gabriel, fils de Bokhtišō': qu'il ne faut pas communier chez les Romains (Grecs) ni chez les Jacobites.

X. Lettre de Išō' barnoun, patriarche, adressée à Isaac, visiteur du pays des Qatrayê, contenant 13 canons et avertissements touchant l'Eucharistie.

XI. Autres questions sur le même sujet, qui ne sont pas de Išō' barnoun. (Ici deux cahiers ont disparu.)

XII. Traité sur l'ordre et les espèces de l'héritage, composé par Mar Élia, patriarche. Bien des feuilles ont disparu; il paraît que le traité était divisé en dix chapitres. — Suit la clause finale<sup>1</sup>.

ܐܠܗ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ



XIV. Abrégé du partage des successions, compilé par Mar Élia de Nisibe. — Ce traité écrit en arabe, est divisé en 25 chapitres; mais il s'y trouve beaucoup de lacunes.

Sans date. L'écriture paraît être antérieure au xiv<sup>e</sup> siècle.

. **ΚΙΝΑΒ ΚΗΜΟΚΑ ΚΥΥ**. Cette clause attribue-t-elle seulement le susdit traité (**ΚΙΝΑΒ**) à Mar Élia I<sup>er</sup>, ou bien toute la collection contenue dans le manuscrit? A mon avis, elle atteste pour la deuxième opinion; les mots . . . . . **αλε** **ΚΗΜΟΚΑ** sont clairs et disent pourquoi quelques synodes sont omis; d'ailleurs le synode du patriarche Timothée I<sup>er</sup> figure dans cette collection ainsi que nous l'avons dit ci-dessus. M. Chabot (*Synodicon orientale*, p. 12) et M. Guidi pen-ent au contraire que la collection des 13 premiers synodes aurait été réunie sous le patriarche Timothée I<sup>er</sup>, et qu'Élia I<sup>er</sup> n'aurait fait qu'ajouter à cette collection les décisions des patriarches postérieurs.

L'ouvrage est divisé en dix traités; chaque traité est subdivisé en un certain nombre de chapitres.

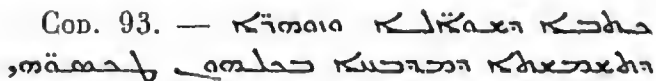
A la fin se trouve la lettre de Mar Élia de Nisibe adressée aux évêques de la grande province et aux habitants de Bagdad, au sujet de l'élection du patriarche illégitime Išō'yahb.

Volume composé de 24 cahiers de 10 feuillets, mesurant 26 centimètres sur 17.

Achevé à Gazarta, en 1846 (1535), du temps du patriarche Mar Siméon, et de Gabriel, év. de Gazarta.

Cod. 92. — Nomocanon d'Ébedjésus de Nisibe. (Édité par Mai, *Script. veter. nova collectio*, t. X.)

Écrit en 1893 de notre ère, par Gniwarguis, prêtre.

Cod. 93. — 

« Livre de questions et d'avertissements, au sujet du service de l'autel, sans renvoi. » Il contient : 1° 120 questions avec réponses touchant l'administration des sacrements. — 2° Environ 40 questions au sujet de l'administration du baptême. — 3° 60 questions du patriarche Išō'yahb ('Abdišō' I<sup>er</sup>?), qui a été évêque de Beith Nouhdra, sur le baptême, le saint sacrifice de la messe, le mariage, etc. — 4° Questions adressées par saint Basile à son frère Grégoire (cod. 82, 3°). — 5° Questions de Jean Azraq, év. de Hirta. Ces questions au nombre d'environ 80 sont des énigmes. — 6° Discours d'Apollonius sur la sagesse. — 7° Récit de ce qui eut lieu après

la confusion des langues, du temps de Phaleg. Cette fable parle encore de Romulus et de la fondation de Rome. — 8° Diverses questions empruntées pour la plupart à la Caverne des Trésors. — 9° Questions posées par le diacre Macaire, avec les réponses de Išô'barnoun, patriarche. — 10° Les énigmes de Išô'yahb bar Mqadam. — 11° Livre de l'exposition des offices de l'Église, par Abraham bar Lipèh (cod. 82, 2°). — 12° Questions de saint Grégoire de Nysse. — 13° Poésies de Rabban Behnam. — 14° Notice composée par Rabban Abraham Slokhaya, sur la récitation du Bréviaire.

Volume composé de 18 cahiers de 10 feuillets, mesurant 21 centimètres sur 15.

Achevé en 1994 (1683), dans le couvent de R. Hormezd du temps de Mar Élia, patriarche, par 'Abdišo', prêtre.

COD. 94. — :Kima Kakaia Kaha  
 ,in Kwik Kwik Kul ܡܠܝܬܐ  
 Kih Saa « Livre de la lampe brillante, traduit  
 de l'arabe en syriaque par Joseph II. »

Achevé à Tella-Zqipa, en 2105 (1794), par Abraham, prêtre, fils de Marbéna.

A la fin, une note en arabe est ainsi conçue : « L'Émir de Rawandouz vint au pays de Mossoul, et à 'Amadya, en 1832 de N.-S.; le 9 mars, il pilla le village de Htasa, il tua tous les adultes et emmena les femmes en captivité. Le 15 mars, il se dirigea vers Alqôš, y tua 172 hommes outre les enfants, les femmes et les étrangers, et la pilla. Son frère y retourna et la pilla une deuxième fois. »

## VI

## HAGIOGRAPHIE.

COD. 95. — « Histoire de Joseph Bosnaya écrite par Jean bar Khaldoun. » (Traduite en français par J.-B. Chabot, Paris, 1900.)

Volume renfermant 20 cahiers de 10 feuillets, mesurant 20 centimètres sur 15. Il s'y trouve beaucoup de lacunes.

COD. 96. — « Histoires édifiantes ». Savoir :

Vie de saint Mari, apôtre. — Histoires de Mattai et d'André, apôtres; des huit frères dormants; de saint Yareth (ܝܪܝܬ), disciple de saint Eugène; de Malchus de Clysmā, disciple de saint Eugène.

On trouve ensuite : 1° Lettre de Philoxène, adressée aux moines de Tel'addé; le commencement de cette lettre manque. — 2° Quelques hymnes composées par Ablahād Baqqala, en 1887 de notre ère. — 3° Rapport représenté en 1885 de notre ère à Sa B. Élia Aboul-Yaunan, patriarche, par Samuel Djamil, sur son voyage dans le pays des Nestoriens.

COD. 97. — « Histoire de la sainte Vierge. » C'est une partie du Protévangile de saint Jacques sur la naissance et l'enfance de la Vierge.

A la fin du volume se trouvent les avertissements touchant le service de l'autel, composés par le patriarche Jean bar Abgaré.

Achevé à Alqôš, en 2001 des Grecs (1690), du temps de Mar Élia, patriarche, par Yalda, fils du prêtre Daniel.

COD. 98. — *ܡܝܪ ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ* « Histoire de Notre-Dame Marie. »

Légende d'origine nestorienne : Un négociant délivré trois fois du naufrage par l'intercession de Marie s'échappe la dernière fois dans une île déserte; il y trouve un ermite qui lui conseille de bâtir une église en l'honneur de Marie. Un monstre marin lui apporte trois perles de grande valeur, et un ange le transporte en Orient; aussitôt qu'il le met à terre : « Regarde à ton côté » (*ܡܝܪ ܕܡܪܝܡ*), lui dit-il. Le négociant bâtit là une église en l'honneur de Marie, et dès lors le village fut appelé (*ܡܝܪ ܕܡܪܝܡ*).

Volume formé de 11 cahiers de 10 feuillets, mesurant 20 centimètres sur 14.

Terminé par Khaûsabo, prêtre d'Alqôz, en 1991 (1680); il a été écrit pour l'église de Hourdapna.

COD. 99. — « Histoire [fabuleuse] d'Alexandre le Grand. » (Publiée par Budge, 1889.)

Achevé à Alqôz, en 2056 (1745), du temps de Mar Élia, patriarche, par Hanna, prêtre, fils du prêtre Homo, fils du prêtre Daniel, fils du prêtre Élia; il a été donné par Khaûsabo au convent de Mar Eugène.

COD. 100. — « Histoire d'Ahiqar, le scribe du roi d'Assyrie, Sennachérîb, et de son neveu Nadan. » (Publiée par M. R. Harris, en 1898.)

Terminé en 1883 de notre ère, par Étienne Raïd.

COD. 101. — Volume renfermant :

1° Histoire des comédiens qui furent martyrisés.

— 2° Poème de Mar Aprem, en 12 livres, sur Joseph (publié par Bedjan, en 1891).

Écrit au couvent de R. Hormezd, en 1876 de notre ère, par Aprem, moine.

Cod. 102. — « Actes du martyr Saba. » (Publiés par Bedjan.)

Volume formé de 5 cahiers de 10 feuillets, mesurant 18 centimètres sur 13. — Sans date. Écriture du XIV<sup>e</sup> siècle.

Cod. 103. — « Actes de Mar Eugène. » (Publiés par Bedjan.)

Achevé en 2009 (1698), à Qodjanès, par Ibrahim, fils de Soulaqa.

Cod. 104. — « Vie de Rabban Bar Edta, composée par Abraham Zabaya, en vers de sept syllabes, d'après la vie écrite en prose par Jean Parsaya. » Ce poème est divisé en 62 chapitres.

Volume composé de 7 cahiers de 10 feuillets, de 25 centimètres sur 17.

Achevé en 1891 de notre ère, dans le couvent de R. Hormezd, par André, moine.

Cod. 105. — « Histoire de Rabban Hormezd, composée par Rabban Siméon, disciple de Mar Yozadaq. »

Volume composé de 12 cahiers de 10 feuillets, mesurant 26 centimètres sur 16.

Achevé en 2177 (1866), au couvent de Mar Aprem des Syriens, dans la vallée de Isla, dans le bas Tyaré, par Yaunan, fils du prêtre Daniel, fils du prêtre Israël, fils du

prêtre Daniel, fils du prêtre Israël, fils du prêtre Daniel, fils du prêtre Iyar Maqdšaya, natif de Tkhouma et originaire d'Arbeles.

Cod. 106. — « Poème de Sarguis d'Adhorbaidjan sur Rabban Hormezd. » (Publié par M. Budge, en 1894.)

Achevé à Telképé, en 1892 de notre ère.

Cod. 107. — « Poème sur Sabrišô<sup>c</sup> de Beith Qôqa et ses disciples. » Ce poème est en vers de douze syllabes; le style est élégant. L'auteur, qui ne nous est point connu, retrace l'histoire du couvent de Beith Qôqa depuis le début du VII<sup>e</sup> jusqu'à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle.

Au commencement du livre se trouve une notice sur le destin, divisée en 19 chapitres, dont chacun contient 19 phrases métriques; la dernière clause est celle-ci : « Fin de ces sorts, qui ont été faits par un philosophe appelé Galienus. »

Volume contenant 11 cahiers de 10 feuillets, mesurant 17 centimètres sur 12.

Achevé en 2007 (1696), du temps de Mar Siméon, patriarche, par Ablahad, fils de Hormezd, originaire du village de Šarokhya.

Cod. 108. — « Histoire du couvent de Rabban Hormezd (depuis 1808 de notre ère jusqu'à 1862) »; composée par le prêtre Élisée, supérieur du même couvent.

Volume contenant 23 cahiers de 10 feuillets, mesurant 36 centimètres sur 24.

COD. 109. — ܠܒܪܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ « *Liber Superiorum* composé par Thomas de Marga. » (Publié par M. Budge, en 1893, et par Bedjan, en 1901.)

Volume composé de 20 cahiers de 10 feuillets, mesurant 29 centimètres sur 20.

Terminé à Alqôš, en 2012 (1701), du temps de Mar Élia, patriarche, par Yalda prêtre, fils du prêtre Daniel, fils du prêtre Élia, fils du prêtre Daniel d'Alqôš; il a été donné par Šimoni, fille de Na'azar, à l'église de Mar Isaac, du village de Tella, dans le pays de Marga.

COD. 110. — Même ouvrage que le précédent.

Achevé au couvent de R. Hormezd, en 1880 de notre ère, par Aprem, moine.

COD. 111. — Vie de Joseph Audo, patriarche (1847-1878), composée par le prêtre Ablahad, du couvent de R. Hormezd, en 1889.

Volume contenant 12 cahiers de 10 feuillets, mesurant 36 centimètres sur 24.

COD. 112. — « Récits édifiants et vies des saints. »  
Savoir :

Actes de saint Thomas, l'apôtre; de Mari, l'apôtre.  
— Histoire de Mar Mikha Nouhdaya; de l'image de N.-S. — Vie de Mar Aprem; de saint Étienne; de Mar Behnam, martyr; de saint Jacques l'Intercis. — Histoire de Beith Slokh; de Mar Qardagh, martyr; de saint Cyriaque. — Apocryphe des apôtres Mattai et André. — Légende de saint Georges. — Pre-



mière et deuxième Invention de la Croix. — Légendes de la B. Thecla, d'Onésime et de Juliané.

Achevé à Alqôš, en 1885 de notre ère, par 'Isa, fils d'Isaïe.

Cod. 113. — *Ḳḏḏḏḏḏḏ Ḳḏḏḏ* « Histoires édifiantes. » Savoir :

Apocalypse de saint Paul. — Histoire des Réchabites, racontée par Zosime. — Récit de la dernière résurrection avec des notices sur le Fils de perdition (Antéchrist). — Discours de Mar Aprem sur le dernier jugement. — Histoire du roi Arsène; de saint Maurice, roi de Rome; de saint Trnina; de Papnutius, négociant spirituel; de Thécla, disciple de saint Paul. — Première et deuxième Invention de la Croix. — Livre de Suzanne. — Découverte du corps de saint Étienne. — Actes de Mar Behnam — Histoire de Mar Yaunan, disciple de saint Eugène. — Actes de saint Jacques l'Inter-cis; de saint Ignace d'Antioche; de saint Pantaléon et ses compagnons, martyrs; de Sarguis et Bacchus, martyrs.

Sans date. Dans le corps du volume une note dit qu'il a été donné par le prêtre Joseph à l'église de Hourdapna.

## VII

### OUVRAGES ASCÉTIQUES.

Cod. 114. — *Ḳḏḏḏḏḏḏ Ḳḏḏḏḏḏḏ Ḳḏḏḏḏḏḏ* « Livre de Jean de Dalyathé sur la vie monastique. »

Volume formé de 28 cahiers de 10 feuillets, mesurant 19 centimètres sur 13.

Achevé en 1889 de notre ère; il a été copié sur un ancien manuscrit dont les premiers feuillets manquaient et dans lequel se trouvaient bien des lacunes.

Cod. 115. — Lettre de Philoxène, adressée à un de ses amis qui était supérieur (des moines) dans le désert, sur la vie monastique. — Ce traité est divisé en trois chapitres.

Écrit au couvent de R. Hormezd, en 1840 de notre ère.

Cod. 116. — Livre sans date qui contient :

1° Des morceaux choisis du V<sup>e</sup> volume d'Isaac de Ninive, sur la Providence divine. — 2° Les maximes de Babai le grand sur la vertu; ce traité comprend 4 chapitres. — 3° Deux hymnes de Babai bar Nṣibnayé sur la pénitence. — 4° Six homélies de saint Aprem sur la pénitence, etc. — 5° Une hymne d'Isaac de Ninive sur la nature divine. — 6° Discours de Mar Aprem contre Bardesane. — 7° Poésie de R. Behnam. — 8° Hymne à chanter avant le repas. — 9° Hymne à chanter pendant la tonsure des moines. — 10° Poésie de Jean bar Penkayé sur la crainte de Dieu (cette poésie a été publiée par M<sup>r</sup> Élia Millos en 1868). — 11° Instruction de Mar Aprem sur l'Incarnation.

Cod. 117. — Même contenu que le précédent.

Cod. 118. — *manuscript title in Syriac script*

ܟܬܝܒ ܕܠܝܒܐ « Livre du Diamant, composé par le patriarche Joseph II. »

Ce livre, divisé en deux sections, est une compilation de livres spirituels, composés par des auteurs latins.

Terminé en 1821 de notre ère, au couvent de R. Hormezd; par Joannis, moine de Telképe.

Cod. 119. — Même ouvrage. (Sans date.)

Cod. 120. — Même ouvrage. (Sans date.)

Cod. 121. — ܟܬܝܒ ܕܐܬܝܩܐ « Livre des Éthiques », composé par Barhebraeus. (Publié par P. Bedjan, en 1898.)

Suit une homélie de Mar Jacques, sur le dernier jugement.

Achevé à Alqôš, en 2033 (1722), du temps de Mar Élia, patriarche, et de Mar Inanjesus (ܟܬܝܒ ܕܝܢܐܢܝܫܘܨ), par le prêtre Guiwarguis, fils du prêtre Daniel, fils du prêtre Élia; il a été écrit pour Isô', prêtre et moine du couvent de R. Hormezd.

Cod. 122. — ܟܬܝܒ ܕܝܠܡܝܢܐ ܕܝܠܡܝܢܐ « Livre des bonnes œuvres, composé par Jean de Mossoul. » Ce livre, en vers de sept syllabes, a été écrit en 1245.

Suivent : 1° Une poésie de Jean bar Penkayé, sur les vices des moines (cod. 116, 10°). — 2° 22 poésies de Rabban Paulos sur l'amour de la sagesse. — 3° Poème énigmatique de Rabban Siméon de

Šaqlaband, commenté par 'Ébedjésus de Nisibe. —  
 4° Autres poésies d'un auteur anonyme. —  
 5° Quelques poésies de Mar Aprem.

Tout ce que contient ce livre, sauf les numéros 3° et 5°, a été publié par M<sup>re</sup> Élia Millos (*Directorium spirituale*, Rome, 1868).

Achevé en 2069 (1758), du temps de Mar Élia, patriarche, et de Mar Išō'yahb (ܝܫܝܝܗܒ ܝܫܝܝܗܒ).

Cod. 123. — Même titre et même contenu que le cod. précédent.

Terminé à Alqōš en 1974 (1663), au temps de Mar Élia, patriarche, par 'Abdišō', prêtre, fils du prêtre Hormezd, fils du prêtre Israël.

Cod. 124. — ܡܠܟܐ ܕܝܫܥܐ ܕܢܝܢܝܐ ܕܡܪܝܢܐ  
 ܡܠܟܐ « Livre des homélies d'Isaac de Ninive. »

Ce volume contient 25 homélies en vers de sept syllabes; elles ont été publiées par Bedjan, en 1903, sous le nom d'Isaac d'Antioche; ce sont les 24 premières homélies de sa publication. La dernière n'a pas été publiée.

Sans date. Écriture du xiv<sup>e</sup> siècle.


Cod. 125. — Même titre et même contenu que le précédent.

Achevé en 1886 de notre ère, au couvent de Notre-Dame-des-Semences, par Joseph Kattoula.

Cod. 126. — ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ  
 « *Paradisus Patrum*. »

Ce volume contient l'histoire de saint Antoine, la première et la deuxième partie de Palladius et celle de saint Jérôme. (Publié par Bedjan en 1897.)


Cod. 127. — Volume de mauvaise écriture, qui est la continuation du cod. précédent et qui contient la troisième partie du *Paradisus Patrum* (publié par Bedjan).

Cod. 128. —  « Livre de 'Abdmšilḥa : conseils aux moines ».

Ce volume contient 55 traités ou lettres sur divers sujets ascétiques. Quelques-unes de ces lettres sont adressées à Domaṭ, confesseur; à Siméon et à Étienne, prêtres; à Bakkos, Bokhtzid, Sarguis et Abraham, moines; et à Xystarus. L'auteur vivait après le x<sup>e</sup> siècle; car il y cite le patriarche 'Abdišô' I<sup>er</sup> (963-986) et la vie de Joseph Bosnaya écrite par Jean bar Khaldoun.

Suivent : 1<sup>o</sup> Histoire de Mar Hazziel, un des disciples de saint Eugène, qui fonda un monastère à Daqoq (à 9 heures au sud de Kerkouk); cette vie est incomplète au commencement; elle est copiée sur un très ancien manuscrit qui se trouve à l'évêché de Kerkouk. — 2<sup>o</sup> Le Livre de la Colombe, composé par Barhebraeus.

Achevé en 1887 de notre ère.

Cod. 129. —  ԿԱՅԻՆԱՅԻՆ ԿՈՒՆԱԿԱՆ ԿՆԱՆԻՅՈՒՆ : ԿԱՅԻՆԱՅԻՆ ԿՈՒՆԱԿԱՆ ԿՆԱՆԻՅՈՒՆ

ܟܬܒܐ ܕܐܝܬܐ ܟܬܒܐ ܥܕ ܟܬܝܒܐ « Explication des discours du livre de l'abbé Isaïe, faite par Dadišô Qaṭraya, (moine) du couvent de Rabkennaré. »

Ce livre a été copié sur le ms. 74 de Séert. Voir l'analyse dans le *Journ. Asiat.*, janv.-févr. 1906.

Cod. 130. — ܟܬܒܐ ܕܐܝܬܐ ܟܬܒܐ « La barque spirituelle. »

Une longue notice, placée dans le corps de l'ouvrage nous apprend : 1° Que le livre a été terminé en 1791 des Grecs (1480); — 2° Que l'auteur de l'ouvrage, Mas'oud (ܡܫܘܕ), à l'âge de 22 ans, se fit moine dans le Tour 'Abdin; dix ans après, il a été nommé supérieur du couvent; en 1792 (1481), il a été fait évêque sous le nom de Basile, pour le couvent de Mar Qouriaqos, dans le pays de Hezza (ce couvent est à environ 16 heures à l'ouest de Séert : *Deir Akiran* sur la carte de Lynch).

Volume formé de plus de 40 cahiers de 10 feuillets, mesurant 20 centimètres sur 15. Les premiers et les derniers cahiers manquent. Écriture jacobite.

## VIII

### GRAMMAIRE ET LEXICOGRAPHIE.

Cod. 131. — « Grammaire syriaque, composée par Jean bar Zou'bi. »

Volume en mauvais état; les premiers et les derniers cahiers ont disparu. Écriture mauvaise.

Con. 132. — Même ouvrage que le cod. précédent. A la suite se trouve le discours de Jean bar Ma'dani sur l'âme, intitulé : « Discours sur l'oiseau. »

Cod. 133. — ܟܬܒܐ ܕܠܝܒܪܐ ܕܟܠܗ « Livre des Splendeurs », ou grande grammaire, composée par Barhebraeus.

Terminé en 1819 de notre ère, au couvent de Rabban Hormezd, par Thomas, moine, fils de Nisan.

Cod. 134. — ܟܬܒܐ ܕܠܝܒܪܐ ܕܟܠܗ ܕܝܠܕܐ ܕܝܠܕܐ « Introduction au Livre des Splendeurs, suivie d'un traité sur les mots ambigus, composée par Barhebraeus. »

Cet ouvrage est en vers de sept syllabes; il a été publié par l'abbé P. Martin ainsi que le précédent.

Achevé à Notre-Dame-des-Semences, en 1874 de notre ère, par le prêtre Philippe, de la famille de Boudo, de Telképé. Le copiste déclare avoir copié cet ouvrage sur deux manuscrits du prêtre Abdelkarim de Mossoul, et de Mar 'Abdisô' de Gazarta, qui lui-même en 1863 des Grecs (1552) l'avait copié sur trois autres manuscrits. (Le manuscrit de Mar 'Abdisô' se trouve à la bibliothèque de l'église d'Alqôš.)

Cod. 135. — ܟܬܒܐ ܕܠܝܒܪܐ ܕܟܠܗ ܕܝܠܕܐ ܕܝܠܕܐ : ܟܬܒܐ ܕܠܝܒܪܐ ܕܟܠܗ ܕܝܠܕܐ ܕܝܠܕܐ « Livre de la grammaire Kurde, composé par le prêtre Ablahad d'Alqôš, en 1888 de notre ère. »

Cet ouvrage est très bien fait; il est écrit en caractères chaldéens; il est suivi de quelques proverbes

Kurdes et de quelques Lectionnaires traduits en Kurde.

Cod. 136. — ܠܝܩܪܐ ܕܠܝܩܪܐ ܕܠܝܩܪܐ ܕܠܝܩܪܐ  
 ܠܝܩܪܐ ܕܠܝܩܪܐ ܕܠܝܩܪܐ ܕܠܝܩܪܐ « Livre de la Fleur  
 des connaissances, composé par le prêtre Jacques  
 Q̄tarblaya. »

Cet ouvrage est divisé en sept chapitres; il contient les verbes syriaques par ordre de conjugaison.

Terminé en 1870 de notre ère, à Mossoul, par Philippe, moine.

Cod. 137. — Même ouvrage que le précédent.

Achevé au couvent de Mar Guiwarguis, en 1882 de notre ère.

Cod. 138. — Volume dont les premières feuilles manquent. Il contient : 1° Catalogue des écrivains nestoriens par 'Ébedjésus de Nisibe. — 2° Traité des Définitions de toutes les choses, de leur explication et de leur division, compilé et abrégé des livres des philosophes. Ce traité est précieux surtout pour ce qui regarde la littérature syriaque; l'auteur est anonyme. — 3° Explication des mots grecs, introduits dans la langue syriaque. — 4° Mots équivalents. — 5° Explication des mots difficiles et obscurs dans l'Écriture, faite avec beaucoup de peine par Rabban 'Énanišô', disciple de saint Jacques de Beith 'Abé. — 6° Traité de Išô'barnoun, patriarche, sur les mots ambigus. — 7° Explication d'autres mots. — 8° Mots empruntés à la langue



grecque. — 9° Autre traité sur les mots ambigus. — 10° Proverbes de Siméon de Šaqlawa, en vers de sept syllabes; ces vers sont autres que ceux qui se trouvent dans les cod. 122, 3°; 123, et qui ont été publiés par le P. Qardaḥi dans son *Liber Thesauri*, p. 89. — 11° Notice sur les prophètes. — 12° Morceaux choisis du livre d'Élia d'Anbar. — 13° Explication de mots latins, grecs et hébreux. — 14° Notes sur la chronologie. — 15° But de la ponctuation. — 16° Explication des mots difficiles dans l'A. et le N. Testament. — 17. Livre de la Perle, composé par 'Ébedjésus de Nisibe (cod. 41; 142, 5°).

Achevé à Arandaqnas (ܐܪܢܕܩܢܐ) en 1790 (1479), par le prêtre Aprem, fils du prêtre Jacques.

Cod. 139. — Volume qui contient :

1° *Liber Canonum de æquilitteris*, de 'Éuanišō' et de Honein.

2° Traité de 'Abdišō' de Gazarta sur les mots semblables par l'écriture et différents par le sens (ces deux opuscules ont été édités par Hoffmann).

3° Autre traité sur les mots ambigus, d'un auteur anonyme.

4° Abrégé de la grammaire de Jean le Stylite.

Sans date. Écriture du xvi<sup>e</sup> siècle.


Cod. 140. — Volume renfermant :

1° *Liber Canonum de æquilitteris* de 'Énanišō' et de Honein (cod. 139, 1°).

2° Réseau des points, composé par Išô'yahb bar Malkoun.

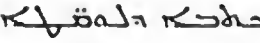
3° Grammaire d'Élia de Nisibe.

Sans date. Écriture du xviii<sup>e</sup> siècle.

COD. 141. —  « Lexique de Hassan bar Bahloul », en deux volumes. (Édité par R. Duval, Paris, 1888 1896.) — Sans date.

## IX

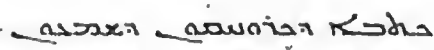
### OUVRAGES DIVERS.

COD. 142. —  « Morceaux choisis. » Ce volume contient :

1° *Liber Canonum de æquilitteris* de 'Énanišô' et de Honein, et autre compilation du même genre (cod. 139, 1°; 140, 1°). — 2° Explication des mots. — 3° Explication de la Foi de Nicée. — 4° Les dix catégories d'Išô'bokht, métrop. de Rewardašir (cod. 52, 5°). — 5° Livre de la Perle (cod. 41; 138, 17°). — 6° De la différence entre *kiana*, *qnôma* et *πρόσωπον*. — 7° Traité sur les mots ambigus. — 8° Questions de Jean Azraq (cod. 93, 5°). — 9° Questions de saint Basile à son frère Grégoire (cod. 82, 3°; 93, 4°). — 10° Les songes et leur explication. — 11° Quelques énigmes. — 12° Discours en vers de douze syllabes sur le dernier jugement. — 13° Livre des Définitions composé par Michaël Badoqa (cod. 52, 3°).


Volume formé de 11 cahiers de 10 feuillets, mesurant 25 centimètres sur 17.

Achevé dans le village de Bassouri, sur le bord du Tigre, en 1990 des Grecs (1679), du temps de Mar Elia, patriarche, et de Mar Joseph de Gazarta; écrit par Homo, diacre, fils du prêtre Daniel, fils du prêtre Elia d'Alqôš.

Cod. 143. —  « Chronologie de Siméon de Šaqlaband. »

Cet ouvrage est un calendrier et une explication des différentes ères, par demandes et réponses.

Volume composé de 10 cahiers de 10 feuillets, mesurant 25 centimètres sur 17. — Sans date. L'écriture est antérieure au xvi<sup>e</sup> siècle.

Cod. 144. —  « Morceaux choisis. » Le volume contient : 1<sup>o</sup> Note sur Šeikh 'Adi (monastère des Yézidis). — 2<sup>o</sup> Note sur Šigar : comment ses habitants, qui étaient nestoriens, embrassèrent le yézidisme. — 3<sup>o</sup> Note sur la religion des Yézidis. — 5<sup>o</sup> Note sur les Caliphes. — 4<sup>o</sup> Histoire de Sarguis. — 6<sup>o</sup> Controverse entre un arabe et un moine. — 7<sup>o</sup> Note sur les Syriens de Malabar (publiée par Samuel Djamil). — 8<sup>o</sup> Lettre du pape Jules au patriarche Soulaqa. — 9<sup>o</sup> Discussion avec les protestants. — 10<sup>o</sup> Livre de la Chasteté (publié et traduit par J.-B. Chabot, Rome, 1896; le texte a été réédité par P. Bedjan en 1901).

Sans date. Écriture du xix<sup>e</sup> siècle.

Con. 145. —  « Paradis

d'Éden », composé en vers par 'Ébedjésus, métrop. de Nisibe et d'Arménie.

Terminé en 1866 de notre ère, par Augustin, prêtre.

Cod. 146. — Même ouvrage. — Sans date.

Cod. 147. — ܠܝܚܬܐ ܕܟܬܝܒܐ « Livre de chants », en chaldéen vulgaire.

Le volume contient cinq longs chants ou poésies sur la Vierge Marie, l'enfer, le royaume des cieux, la pénitence et les moines, composés par David Cora, le prêtre Damien d'Alqôš et Thomas Tektek.

Cod. 148. — ܠܝܚܬܐ ܕܟܬܝܒܐ ܕܟܬܝܒܐ « Livre du discours accouplé. »

Discours en vers de douze syllabes, composé par Barhebræus. Il traite de la science divine et de la sagesse. Khamis bar Qardahé a ajouté à chaque phrase métrique de Barhebræus une autre phrase sur le même sujet; d'autres écrivains ont imité Khamis, entre autres Išô'yahb bar Mqadam (1453), le patriarche Joseph II (1698), Šaumo de Pioz (vers 1730) et Élias Babaka, moine (1882); de sorte que chaque phrase métrique de Barhebræus est précédée de cinq autres phrases pareilles.

Terminé à Telképe en 1897 de notre ère, par Pétros.

Cod. 149. — Même ouvrage que le précédent, sauf les phrases métriques d'Élias Babaka.

Suit un discours métrique de Joseph II, sur l'exil (ܠܝܚܬܐ ܕܟܬܝܒܐ).

Achevé à Telképé, en 1879 de notre ère, par 'Abdisô', prêtre.

Cod. 150. — *Ḳuṣal ʿāḇā ḲuṣḲa Ḳāṣā ʿāḇā : Ḳuḥiḥ Ḳuḥiḥ* « Discours sur la connaissance de la rhétorique, composé par le prêtre Antoine de Targrit. »

M. R. Duval a donné une analyse de cet ouvrage qu'il publie actuellement dans le *Corpus Scriptorum Christianorum orientalium*. Il comprend cinq livres, dont le premier est divisé en sept chapitres.

Achevé en 1896 de notre ère.

Cod. 151. — Volume qui contient deux longs chants (*Ḳuṣṣā*) sur la pénitence, en chaldéen vulgaire, composés par Israël, prêtre d'Alqôš, en 1922 des Grecs (1611), et par Mar Jean.

Cod. 152. — *ḲuḲa ḲāḥḲa Ḳuḥa ʿāḇā* « Livre des Centuries composé par Élia d'Anbar. »

Volume composé de 40 cahiers de 10 feuillets, mesurant 26 centimètres sur 17. — Sans date. Écriture du xvi<sup>e</sup> siècle.

Cod. 153. — *Ḳuṣṣā Ḳuḥa* « Livre des Médicaments. »

L'ouvrage est divisé en 21 chapitres, qui traitent théoriquement et pratiquement de toutes les maladies; le dernier chapitre présente des lacunes. L'auteur de l'ouvrage est vraisemblablement Honein.

Suivent : 1° Notice sur les jours du mois de tamouz (juillet). — 2° Compte des *litrés* et des *mithqals*. — 3° Calendrier des mois lunaires. — 4° Livre du Destin. — 5° Note sur les constellations du zodiaque. — 6° Note tirée du livre d'Armis sur la mutabilité des jours et des nuits et sur les songes. — 7° Livre des remèdes terrestres (ܟܬܒܐ ܕܬܝܒܐ ܕܬܪܝܬܐ).

Ce livre a été copié, en 1883 de notre ère, sur un ancien manuscrit d'Alqôš; les deux premiers chapitres manquent par suite de la disparition des deux premiers cahiers.

## INDEX ALPHABÉTIQUE

### DES AUTEURS ET DES OUVRAGES ANONYMES.

(Les chiffres indiquent les numéros des manuscrits.)

Aba I, 22.	Ahob Qaṣraya, 20; 21; 22.
'Abdišō' de 'Élam, 80; 82, 1°.	Ambroise (s.), 90, 5°.
'Abdišō' (moine), 24, 5°.	Antoine de Tagrit, 150.
'Abdišō' de Gazarta, 56, 3°; 68; 69; 70; 139, 2°.	Apollonius, 93, 6°.
'Abdišō' I, 93, 3°.	Aprahal, 22.
'Abdmšilḥa, 128.	Aprem (s.), 22; 78; 101; 116, 4°, 6°, 11°; 122, 5°.
Ablahad Baqqala, 96, 2°; 111; 135.	Aprem de 'Élam, 90, 9°.
Abraham bar Lipḥl, 82, 2°; 93, 11°.	Aristote, 49, 2°; 50.
Abraham de Beith Rabban, 22.	Babai bar Nsiḇnayē, 116, 3°.
Abraham Nēthpraya, 24, 1°.	Babai le Grand, 37; 116, 2°.
Abraham Slokhaya, 93, 14°.	Babai le Persan, 22.
Abraham Zabāya, 104.	Bar Bahloul, 141.
'Adi (note sur Seikh), 144, 1°.	Barḥadbiṣabha 'Arbaya, 52, 7°.
	Barhebraeus, 30; 45; 46; 47;

- 52, 4°; 72, 6°; 121; 128, 2°; 133; 134; 148; 149.  
 Basile (s.), 82, 3°; 93, 4; 142 9°.  
 Basile, évêque jacobite, 130.  
 Behnam (Rabban), 93, 13°; 113, 7°.  
 Bréviaires, 59; 60; 61; 62; 63; 64; 65; 66; 67; 71; 72; 73; 74; 78.  
 Brikhisô', disciple de Samli, 72, 3°.  
 Caliphes (notes sur les), 144, 4°.  
*Capita distincta* du livre de saint Pierre, 24, 4°.  
*Causa Causarum*, 51.  
 Chants (les), 69; 69.  
 Chronologie (note sur la), 138, 14.  
 Commentaires sur les Écritures, 20; 21; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 33; 34; 35.  
 Constantin, -90; 3°, 4°.  
 Controverse entre un arabe et un moine, 144, 6°.  
 Dadišô' Qaṭraya, 129.  
 Damien, prêtre, 55; 147.  
 Daniel bar Toubanitha, 22.  
 David Cora, 147.  
 Définitions (traité des), 138, 2°.  
 Denḥa (Rabban), 20; 21.  
 Denḥa, patriarcat (discours sur Mar), 72, 5°.  
*Dialogues* (Livre des), 48.  
 'Ebedjésus de Nisibe, 24, 7°; 29; 41; 54; 55; 56, 3°; 68; 69; 91; 92; 122, 3°; 123; 138, 1°, 17°; 142, 5°; 145; 146.  
 Élia d'Anbar, 138, 12°; 152.  
 Élia de Nisibe, 71, 7°; 90, 14°; 91.  
 Élia I, 52, 6°; 90.  
 Élia III Abouhalim, 57; 72; 73; 74.  
 Élias Babakla, 148.  
 Élisée, supérieur du couvent, 108.  
 Emmanuel, l'interprète, 35.  
 'Enanišô' (Rabban), 138, 5°; 139; 140; 142, 1°.  
 Gabriel de Mossoul, 74; 86, 1°.  
 Gabriel Qaṭraya, 22.  
 Galienus, philosophe, 107.  
 Grégoire (Rabban), 20; 21.  
 Grégoire (s.), 82, 3°; 93, 12°; 142, 9°.  
 Guiwarguis d'Alqôš, 55.  
 Guiwarguis d'Arbèles, 79; 82, 5; 90, 13°.  
 Guiwarguis Warda, 87; 88; 89.  
 Halya, prêtre, 85, 10°.  
 Histoire d'Ahiqar, 100.  
 Histoire d'Alexandre le Grand, 99.  
 Histoires de la sainte Vierge, 97; 98.  
 Histoire de Rabban Sarguis, 144, 5°.  
 Histoires monastiques, 107; 108; 109; 110.  
 Huana d'Adiabène, 38.  
 Honein, 139; 140; 142, 1°; 153.  
 Innocent, pape, 84.  
 Interprète (l') des Turcs, 29.

- Isaac de Ninive, 116, 1°, 5°; 124; 125.  
 Isaac, moine, 36.  
 Isaac Šbednaya, 34; 74; 86, 6°, 7°.  
 Išai, 38.  
 Išō'barnoun, moine, 24, 6°.  
 Išō'barnoun, patriarche, 22; 90, 10°; 93, 9°; 138, 6°.  
 Išō'bokht de Rewardašir, 24, 3°; 52, 5°; 90, 2°; 142, 4°.  
 Išō'dad de Hdattha, 22; 23; 24.  
 Išō'dnaḥ de Bassorah, 144, 10°.  
 Išō'yahb bar Malkoun, 74; 140, 2°.  
 Išō'yahb bar Mqadam, 148; 149.  
 Israel, prêtre d'Alqōš, 55; 56, 3°; 61; 70; 89; 151.  
 Jacques d'Édesse, 22.  
 Jacques de Saroug, 72, 2°.  
 Jacques Q̄arblaya, 136, 137.  
 Jean Azraq, 93, 5°; 142, 8°.  
 Jean (Bar), 151.  
 Jean bar Ahgarē, 97.  
 Jean bar Ma'dani, 133.  
 Jean bar Penkayé, 25; 116, 10°; 122, 1°; 123.  
 Jean bar Zou'bi, 42; 82, 6°, 7°; 131; 132.  
 Jean de Beith Rabban, 22.  
 Jean de Dalyathēb, 114.  
 Jean le stylite, 139, 4°.  
 Jean Parsaya, 104.  
 Joseph II, 44; 70; 83; 94; 94; 118; 119; 120; 148; 149.  
 Joseph, prêtre de 'Ainkawa, 58.  
 Jules, pape, 144, 8°.  
 Khamis, 68; 69; 72, 6°; 74; 85; 86, 2°, 4°, 5°; 148; 149.  
 Kheder, prêtre de Mossoul, 70.  
 Lectionnaires, 16; 17; 18; 19.  
 Léon, empereur, 90, 3°, 4°.  
 Liturgies, 53, 2°, 3°, 4°; 54; 55; 56; 58.  
 Malabar (note sur les Syriens du), 144, 7°.  
 Mari bar Mšihaya, 87; 88; 89.  
 Mari bar Souleiman, 39.  
 Michaël Badoqa, 22; 38; 52, 1°, 3°; 142, 13°.  
 Moïse (Rabban), 71, 9°.  
 Mots ambigus (traités sur les), 139, 3°; 142, 7°.  
 Mots difficiles (explication des), 142, 2°; 138, 3°, 4°, 7°, 13°, 16°.  
 Narsai, 22; 31; 32; 78; 80; 82, 1°.  
 Nathniel de Šaherzor, 20; 21.  
 Nicée (explication de la foi de), 142, 3°.  
 Office pour les défunts, 75; 76; 77.  
 Origène (dispute contre), 20, 1°, 4°.  
 Paul le Persan, 50.  
 Panlos (Rabban), 122, 2°; 123.  
*Paradisus Patrum*, 126; 127.  
 Pénitence (ordre et canons de la), 81.  
 Philosophie (discours sur la), 22, 2°.  
 Philoxène de Mabbough, 96, 1°; 115.



- Poème sur les docteurs syriens, 87; 88.  
 Poème sur tous les saints, 87; 88.  
 Poème sur les patriarches nestoriens, 87; 88.  
 Ponctuation (but de la), 138, 15°.  
 Possi, 38.  
 Probus, 49, 1°; 50.  
 Qyoré, 38.  
 Récit de ce qui eut lieu après la confusion des langues, 93, 7°.  
 Ritaels, 53; 54; 55; 56; 57; 58.  
 Sabokht Sévère, 50.  
 Sabrišô' bar Paulos, 29.  
 Šaliŕta de Reš'aina, 73; 74.  
 Salomon de Bassorah, 43; 87; 88; 89.  
 Šapor, prêtre, 66.  
 Sarguis, archiatre, 49, 3°; 50.  
 Sarguis d'Adhorbaidjan, 106.  
 Šaumo de Pioz, 14; 15; 33; 148; 149.  
 Šigar (note sur), 144, 2°.  
 Siméon Asmar, 5.  
 Siméon bar Sabba'é, 66.  
 Siméon de Rewardasir, 90, 1°.  
 Siméon de Šaqlaband, 122, 3°; 123; 138, 10°; 143.  
 Sliba, prêtre de Mansourya, 86, 3°; 88; 89.  
 Sliba, prêtre de Mossoul, 39.  
 Songes et leur explication, 142, 10°.  
 Šoubhališô' (Rabban), 71, 9°.  
 Šoubhalmaran, moine, 22.  
 Théodore bar Kôni, 26.  
 Théodore de Mopsueste, 22; 27.  
 Théophile le Persan, 22.  
 Thomas d'Édesse, 38.  
 Thomas de Marga, 109; 110.  
 Thomas Tekték, 147.  
 Timothée I, 59, 2°; 60; 90, 6°, 7°, 8°.  
 Timothée II, 40; 82, 8°.  
 Versions de l'Ancien Testament, 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8.  
 Versions du Nouveau Testament, 9; 10; 11; 12; 13; 14, 15.  
 Vies des saints, 95; 96; 97; 98; 101; 102; 103; 104; 105; 106; 107; 111; 112; 113; 128, 1°.  
 Warda, prêtre, fils de La'azar, 66.  
 Yalda (Rabban), 71, 9°.  
 Yézidis (note sur les), 144, 3°.  
 Yozadaq (discours sur Mar), 72, 4°.






































9; IX, 6; X, 10; XI, 13; XIV, 9, 15, 22, 23; XV, 1, 4, 12; XVIII, 17; XX, 13; XXIII, 24; XXIX, 3; XXXI, 16; XXXII, 19, 20, 21; XXXIII, 20; XXXIV, 7, 9, 16, 21; cf. poème, vers 75. Le même mot a la forme  dans le Koufi (XII, 8; XVIII, 19, 21, 25, etc.) et dans *Setmé*:  dans Pctibast (H 24, 25, 26, Q 12, etc.). Cette dernière forme vient de  =  ou  (cf.  = ). Dans ROSETTE (*Chrest.*, p. 43, 47, 48), on a  traduit par ΠΑΡΑΤΙΘΕΝΑΙ, ΕΠΙΘΕΙΝΑΙ et par  (*ibid.*, 191), tandis que  sha = , auquel je l'avais d'abord, comme Brugsch, assimilé, est traduit par  (ou ) =  (Chrest., 186), et par ΣΤΗΝΑΙ (*ibid.*, 40). Le même mot  se retrouve (*ibid.*, p. 57 et 200) avec la traduction ΣΤΗΝΑΙ et  (cf. *Corpus*, t. II, pl. 4, l. 17); Setna, p. 155; le *Corpus*, t. II, pl. IV, l. 15, 21, etc., ont la forme graphique de Rosette pour χα. Notons que, tandis que  =  (cf. Koufi, XVIII, 27) remplaçait  dans le sens d'«établir, etc.», l'ancien  n'était plus conservé en démotique que dans l'acception de COZG *corripere* «repandre ou faire des reproches», ce qui se rattachait au sens moral de  «relever celui qui est tombé». On ajoute alors, dans notre document, aux anciens déterminatifs, celui du livre et de l'homme portant la main à la bouche :  ou ; voir ce que j'ai dit à propos de III, 1; cf. IX, 4; XI, 7; XXVI, 10. — <sup>1</sup> , voir ma note sur XIII, 8. — <sup>2</sup> Pour  soit dans le sens de la copulative «avec», soit dans le sens de  =  «rapporter»; cf. ce que j'ai dit, pour cette dernière forme, à propos de X, 6, et lire la longue note que j'ai

consacrée à ce sujet dans le dernier numéro de ma *Revue égyptologique*, t. XI, n° 4, p. 192 à 198, avec tous les bilingues de sens et de son, qui ne peuvent laisser l'ombre d'un doute à ce sujet. —

<sup>4</sup> Ce mot, qui correspond à  $\text{MLX}\delta = \text{MLXZ}$ , est écrit par méatèse dans notre document  $\langle \text{4} \text{Y} \text{3} \text{3} = \text{MLX} \text{—} \text{Y} \rangle$  ou

$\langle \text{6} \text{+} \text{Y} \text{3} \text{3} = \text{MLX} \text{—} \text{Y} \rangle$ , VII, 4; XV, 12; XXIII, 8; XXIV,

14, comme  $\langle \text{11} \text{Y} \text{3} \text{3} = \text{MLX} \text{—} \text{e} \text{Y} \rangle$  dans ROSETTE (*Chrest.*, p. 21). Dans CANOPE (*Chrest.*, 131) et dans la *Chronique*

démotique (citée poème, p. 160),  $\langle \text{6} \text{—} \text{Y} \text{3} = \text{MLX} \text{—} \text{Y} \rangle$  et *mlax* est traduit par CANOPE ΠΡΟΠΟΛΕΜΩΝ. Cf. Setna,

p. 22, 152, 153 et 155 de mon édition; Petibast, H 7, 10, 23; Q 17; S 31; V 25; W 13, 30. — <sup>5</sup> Pour  $\text{MLZ} = \text{—} \text{I} \text{C} =$

HI « maison », cf. IV, 23; VII, 20; VIII, 8; XV, 13, 15, 19; XVI, 15; XXI, 15; XXVI, 6; XXVII, 23; XXVIII, 18; XXXI, 6 :  $\text{Z} = \text{Z}$ . La

lecture HI (comme en copte) est certifiée par les papyrus et les tablettes bilingues signalés par moi dès le commencement de ma

*Revue ég.* Ex. :  $\text{MLZ} \text{—} \text{I} \text{C} \text{—} \text{I} \text{I} \text{I} \text{N} = \text{ΠΙΖΤΕΥΗΙ}$

(Pap. Londres, 1<sup>re</sup> col.);  $(\text{I} \text{MLZ} \text{3} \text{C} \text{3} \text{I} \text{I} \text{U})$

$= \text{ΠΛΖΑΜΗΙ}$  (*ibid.*)  $\text{d} \text{—} \text{Y} \text{3} \text{U} - \text{I} \text{MLZ} \text{U}$








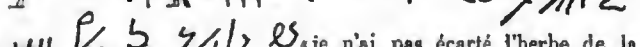

$= \text{ΠΙΝΠΩΟΡ}$  bil. Berlin);  $\text{I} \text{C} \text{—} \text{I} \text{MLZ} \text{U} = \text{ΠΕΙΟΥC}$ ;






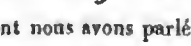
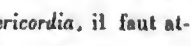
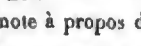

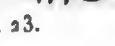
$\text{MLZ} = \text{HI}$ , bil. *Rev.*, VI, 60). Nous avons aussi la traduction OIKIA, *Chrest.*, 89; *Rev.*, II, II, 18; *Nouv. Chrest.*, 89; WESSELY, *Die Wiener*, n° 5; *Nouv. Chrest.* 89, 69, 78; poème, p. 158, 164, 166, 169, 171, 213, 218 237, 246; Koufi, XI, 4; etc., etc.



(13, VII.)   


(13, VII.) Le glouton empêche<sup>1</sup> la honte<sup>2</sup> et la pitié<sup>3</sup> de prendre puissance<sup>4</sup> sur son cœur.

<sup>1</sup>  =  ou  =  (cf. xxiv, 3, 19; xxxii, 11, 12; xxxv, 6) se retrouve avec la même orthographe dans Setna, p. 92; dans le Koufi (*Rev. ég.*, II, II, pl. 24), dans Moschion (*ibid.*, pl. 65 et 70) et dans Pamont, xviii, 20, 49, et *passim*, il est écrit  ou . Dans Pamont :   
  
 VII  je n'ai pas écarté l'herbe de la



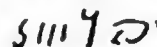


bouche des animaux. — <sup>2</sup>  <sup>3</sup>   
 ix, 7, 23; xiii, 4; xv, 13; xxv, 18. — <sup>4</sup>  =  *misericordia* (cf. ) est à distinguer de  =  *ire* (hiér. ), qui s'écrit de même et dont nous avons parlé dans une note à propos de xi, 21. A *misericordia*, il faut attribuer xvi, 12; xviii, 10, 16; xxiii, 2; xxvi, 15; xxviii, 7; xxix, 14, 18; xxx, 13; xxxi, 16; xxxv, 1, et non à *ire*, comme la note précédemment citée le porte fautivement. Dans le *Corpus*, t. II, pl. III, l. 6,  *ire* se retrouve. — <sup>5</sup>  voir ma note sur xi, 23.




[illegible]




$\langle 427 \rangle 3 = \Xi \square \Delta$ , même dans le sens du  $\sigma\upsilon\gamma\gamma\epsilon\iota\varsigma$  Βασιλικός.



(15, IX.)   





(15, IX.) Le glouton n'aime<sup>1</sup> pas à donner, même à celui qui lui donne.


<sup>1</sup>  MGPÉ, ME s'écrit  dans notre papyrus (II, 4; III, 9; V, 20; VII, 11, 21; VIII, 2, 5, 14; IX, 10, 13; XIV, 22; XV, 15, 20; XVI, 8, 15; XVII, 8, 12; XVIII, 15, 21; XIX, 18; XX, 3; XXV, 18, 23; XXVI, 5, 10; XXVIII, 11, 17, 18; XXIX, 17, 18; XXX, 2, 8, 9. Le dérivé de MGPIT s'écrit  XXX, 8; XV, 20). Partout ailleurs  s'écrit  (poème.

131, 164, 221). Dans Pamont, on trouve  = MGPIT pour « son père bien aimé ». Dans CANOPE (*Chrest.*, 126) ΦΙΑΑΔΕΑΦΗ est rendu par . Ailleurs (163),  =

 ΣΤΕΡΕΑΣ. Ailleurs (p. 173),   = BOYAOMENAIΣ ΣΥΝΤΕΑΕΙΝ. Dans Pamont,

 =  Cf. Setna, p. 150, 155, 158, 159, etc., de mon édition. Dans ROSETTE, *Chrest.*, 27,

 = TOY TE NEIAOT ANABASIN = ΤΗΗΡΕ . Notons que ce signe mer de notre document ressemble beaucoup au signe  du Koufi qui se fait dans le mot








 = OYΩ ; Koufi, XI, 15; XII, 4; *Rev. ég.*, IV, 77 et 82.



















[illegible]

<sup>1</sup> ΠΕΧΜΕΡΙΤ, voir ma note sur xv, 15. — <sup>2</sup> ΡΙΚΕ, voir xv, 13.  
— <sup>3</sup> ΟΥΕΘΩΗ  voir x, 16. — (4-5) <sup>4</sup> 2 PE, 6 PE   
. Dans CANOPE, le *v/s. r2/3* est traduit   et  
ΤΡΟΦΗ (GrosE., 47). Le rituel bilingue de Pamont, p. 54, 55,  
rend *qy r2/3* par  . Ce mot y est fréquent; cf. Setna,  
p. 143. Notre document porte toujours *qy r2/3*, II, 1;  
v, 20; vi, 7, 9, 11; vii, 6, 7; xiv, 8; xv, 21, 22; xvi, 1, 2, 10.

13, 14, 15; XVII, 13, 15; XIX, 4, 21; XXIV, 18; XXVII, 7; XXX, 1; XXXII, 4, 11, 16, 19; XXXIII, 1. — <sup>2</sup> /ΣIII3 a tantôt les sens de  ou  « destinée », et tantôt les sens de    « utilité, etc. ». Dans le premier de ces sens, voir II, 20; III, 28; IV, 12; V, 1, 4, 11; VII, 18, 19, 20; X, 17; XI, 21; XIII, 7; XIV, 2; XV, 6, 21; XVII, 3; XVIII, 6; XIX, 5, 22; XXI, 4, 6, 31; XXII, 6; XXV, 12; XXVII, 21; XXIX, 11; XXX, 15, 16; XXXIII, 3, 4, 6; XXXIV, 1. Dans le second sens, voir III, 24; IV, 7; VII, 14; IX, 13; etc. Le *hai* a été traduit aussi par *Agathodaimon Agouptou* dans          









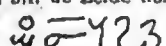

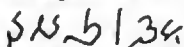



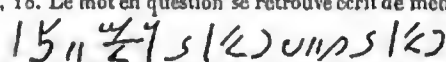
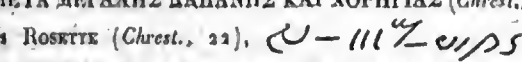
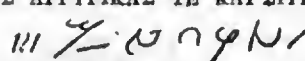
[illegible]

(1-3)  $\Delta$  (=  $\text{𐤀} = \text{AN}$ ) est transcrit AN dans Leide, x, 25. J'ai prouvé par les formules des papyrus archaïques que  $\Delta$  est une ligature  $\text{𐤀}$  de  $\text{𐤀}$ . Ce syllabique (ou ce caractère double) a le double sens de l'interrogation  $\text{𐤀}$  AN «est-ce que?» et de la post-négative  $\text{𐤀}$  AN. On peut voir ce que j'en ai dit dans le Poème, p. 35 et suiv., 101, 130, 168 (cf. vers 1<sup>er</sup>; 31, 34, 48, 71, 84); *Corpus*, t. II, pl. 1, l. 9; pl. 7, l. 13; notre document est le seul avec Setmé qui ait distingué dans l'écriture  $\text{𐤀}$  AN «est-ce que? (IV, 21; XVI, 4, 5, 6; XVII, 12, 14; XIX, 7) de  $\Delta$  AN «point», post-négation en parallélisme avec la négation initiale  $\text{𐤀} = \text{𐤀}$  (la comparaison des formules des contrats archaïques et classiques a prouvé que  $\text{𐤀}$  s'écrivait d'abord  $\text{𐤀} = \text{𐤀}$ ), négation initiale qui, également en parallélisme avec la post-négation AN, est devenue N en copte. Pour la post-négation  $\Delta = \text{AN}$ , voir VII, 15, 16, 17; VIII, 15, 16, 17; IX, 18; X, 12; XI, 18; XIII, 3; XV, 3, 4, 13; XVII, 1; XIX, 3, 4, 8; XXI, 5; XXII, 4; XXIII, 17; XXVII, 19; XXIX, 8; XXX, 13; XXXII, 12;

(5, XXI.) 

(5, XXI.) Est-ce que des biens nombreux ne sont pas à toi pour subvenir aux dépenses<sup>1</sup> de ton compatriote<sup>2</sup> sans jamais le violenter<sup>3</sup> ?


XXXIII, 1. 2. — <sup>1</sup> Le mot  est transcrit ΝΚΗ dans le pap. bil. de Leide, XIII, 3 (cf. Poème, vers 55, 58, p. 253). Le même pap. bil. de Leide donne les variantes  (v, 7) et  (iv, 24). Il est donc certain qu'il correspond à ΝΚΛ et à . Dans ROSETTE (Chrest., 21),  est traduit par ΜΕΝΕΙΝ ΕΠΙ ΤΩΝ ΙΔΙΩΝ ΚΤΗΣΕΩΝ (cf. Chrest., 19). Voir Quelques textes traduits à mes cours, p. XXV, XXIX et notre document, x, 7; XII, 13, 14; XVI, 4, 5, 20, 21, 22; XVII, 10; XVIII, 1; XXX, 8, 24. — <sup>2</sup> ΤΟ =  voir ma note sur XIII, 5.











(1-3) <sup>1</sup> Cf. XXVI, 18. Le mot en question se retrouve écrit de même dans CANOPE :  ΜΕΤΑ ΜΕΓΑΛΗΣ ΔΑΠΑΝΗΣ ΚΑΙ ΧΟΡΗΓΙΑΣ (Chrest., 130). Dans ROSETTE (Chrest., 22),  = ΔΑΠΑΝΑΣ ΜΕΓΑΛΑΣ ΑΡΓΥΡΙΚΑΣ ΤΕ ΚΑΙ ΣΙΤΙΚΑΣ; ROSETTE (Chrest., 11),  ANATEΘΕΙΚΕΝ ΑΡΓΥΡΙΚΑΣ ΤΕ ΚΑΙ ΣΙΤΙΚΑΣ ΕΙΣ ΤΑ ΙΕΡΑ

(6, xxii.) Est-ce que ta puissance<sup>1</sup> n'existe pas, pour que tu appelles<sup>2</sup> celui qui est éloigné<sup>3</sup> (ou qui

2724 ΥΠΟΜΕΜΕΝΗΚΕΝ ΔΑΠΑΝΑΣ ΠΟΛΛΑΣ  
 ΕΝΕΚΑ ΤΟΥ ΑΓΑΓΕΙΝ ΕΙΣ ΕΥΔΙΑΣ ΤΗΝ ΑΙΓΥΗΤΟΝ. Dans  
 les contrats de prêts de blé (voir *Chrest.*, 115, etc.), quand il  
 s'agit du paiement à faire à la maison du prêteur, on ajoute : « sans »

aucune dépense, aucun frais au monde» (en grec EN ΙΔΙΟΙΣ ΑΝΗΛΟΜΑΣΙ). Dans ROSETTE (*Chrest.*, 11), les mots ΔΑΠΑΝΑΣ ΠΟΛΛΑΣ sont traduits dans la nouvelle version hiér. de Rosette «dons nombreux». En copte, zny vent dire «lucrum», au lieu de «dépense». zE s'applique aux produits de la terre : zE KWH, zE HOYCE. — <sup>1</sup> tme «bourg»; Koufi, v, 30 et passim; Poème, 153, 220; Teremien, l. 7, deuxième mémoire sur les Blemmyes, pl. 3, l. 5, etc. Dans le papyrus moral, xix, 16, 17; xxv, 16; xxviii, 6, 7, 9, 10, 24; xxix, 1, 7; xxxii, 21; xxxiii, 13; xxxiv, 8. Dans notre passage (xvi, 5), tmi est pris dans le même sens que nut-ti, tiré de «ville». — <sup>2</sup> zE OPEP; voir ma note sur xi, 17. Le renvoi xvi, 5 y avait été oublié.

14. —  = *wy*. Pour ce verbe, voir Koufi, VII, 23, 31;

xii, 4, 24; Poème, vers 16, 59, 66, 83, p. 80, 160, 165, 205, 219, 221, 243, 244, 247; *Corpus*, t. II, pl. 3, pl. 5; *Selua*, p. 15; *Moschion Rev.*, II, II, pl. 68, 72; voir aussi notre document, xvi, 6, 7, 8; xiv, 13; xvi, 6; xxv, 5. Pour le composé *ad ut*, voir ma note de x, 22. — <sup>3</sup> OYGE  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |



































(10, XXVI.)

𐎔𐎕𐎗𐎙𐎛𐎧𐎥𐎢𐎡𐎠𐎫𐎵𐎶𐎣𐎱𐎲𐎳𐎴𐎵𐎶𐎷𐎸𐎹𐎺𐎻𐎼𐎽𐎾𐎿𐏀𐏁𐏂𐏃𐏄𐏅𐏆𐏇𐏈𐏉𐏊𐏋𐏌𐏍𐏎𐏏𐏐𐏑𐏒𐏓𐏔𐏕𐏖𐏗𐏘𐏙𐏚𐏛𐏜𐏝𐏞𐏟𐏠𐏡𐏢𐏣𐏤𐏥𐏦𐏧𐏨𐏩𐏪𐏫𐏬𐏭𐏮𐏯𐏰𐏱𐏲𐏳𐏴𐏵𐏶𐏷𐏸𐏹𐏺𐏻𐏼𐏽𐏾𐏿𐐀𐐁𐐂𐐃𐐄𐐅𐐆𐐇𐐈𐐉𐐊𐐋𐐌𐐍𐐎𐐏𐐐𐐑𐐒𐐓𐐔𐐕𐐖𐐗𐐘𐐙𐐚𐐛𐐜𐐝𐐞𐐟𐐠𐐡𐐢𐐣𐐤𐐥𐐦𐐧𐐨𐐩𐐪𐐫𐐬𐐭𐐮𐐯𐐰𐐱𐐲𐐳𐐴𐐵𐐶𐐷𐐸𐐹𐐺𐐻𐐼𐐽𐐾𐐿𐑀𐑁𐑂𐑃𐑄𐑅𐑆𐑇𐑈𐑉𐑊𐑋𐑌𐑍𐑎𐑏𐑐𐑑𐑒𐑓𐑔𐑕𐑖𐑗𐑘𐑙𐑚𐑛𐑜𐑝𐑞𐑟𐑠𐑡𐑢𐑣𐑤𐑥𐑦𐑧𐑨𐑩𐑪𐑫𐑬𐑭𐑮𐑯𐑰𐑱𐑲𐑳𐑴𐑵𐑶𐑷𐑸𐑹𐑺𐑻𐑼𐑽𐑾𐑿𐒀𐒁𐒂𐒃𐒄𐒅𐒆𐒇𐒈𐒉𐒊𐒋𐒌𐒍𐒎𐒏𐒐𐒑𐒒𐒓𐒔𐒕𐒖𐒗𐒘𐒙𐒚𐒛𐒜𐒝𐒞𐒟𐒠𐒡𐒢𐒣𐒤𐒥𐒦𐒧𐒨𐒩𐒪𐒫𐒬𐒭𐒮𐒯𐒰𐒱𐒲𐒳𐒴𐒵𐒶𐒷𐒸𐒹𐒺𐒻𐒼𐒽𐒾𐒿𐓀𐓁𐓂𐓃𐓄𐓅𐓆𐓇𐓈𐓉𐓊𐓋𐓌𐓍𐓎𐓏𐓐𐓑𐓒𐓓𐓔𐓕𐓖𐓗𐓘𐓙𐓚𐓛𐓜𐓝𐓞𐓟𐓠𐓡𐓢𐓣𐓤𐓥𐓦𐓧𐓨𐓩𐓪𐓫𐓬𐓭𐓮𐓯𐓰𐓱𐓲𐓳𐓴𐓵𐓶𐓷𐓸𐓹𐓺𐓻𐓼𐓽𐓾𐓿𐔀𐔁𐔂𐔃𐔄𐔅𐔆𐔇𐔈𐔉𐔊𐔋𐔌𐔍𐔎𐔏𐔐𐔑𐔒𐔓𐔔𐔕𐔖𐔗𐔘𐔙𐔚𐔛𐔜𐔝𐔞𐔟𐔠𐔡𐔢𐔣𐔤𐔥𐔦𐔧𐔨𐔩𐔪𐔫𐔬𐔭𐔮𐔯𐔰𐔱𐔲𐔳𐔴𐔵𐔶𐔷𐔸𐔹𐔺𐔻𐔼𐔽𐔾𐔿𐕀𐕁𐕂𐕃𐕄𐕅𐕆𐕇𐕈𐕉𐕊𐕋𐕌𐕍𐕎𐕏𐕐𐕑𐕒𐕓𐕔𐕕𐕖𐕗𐕘𐕙𐕚𐕛𐕜𐕝𐕞𐕟𐕠𐕡𐕢𐕣𐕤𐕥𐕦𐕧𐕨𐕩𐕪𐕫𐕬𐕭𐕮𐕯𐕰𐕱𐕲𐕳𐕴𐕵𐕶𐕷𐕸𐕹𐕺𐕻𐕼𐕽𐕾𐕿𐖀𐖁𐖂𐖃𐖄𐖅𐖆𐖇𐖈𐖉𐖊𐖋𐖌𐖍𐖎𐖏𐖐𐖑𐖒𐖓𐖔𐖕𐖖𐖗𐖘𐖙𐖚𐖛𐖜𐖝𐖞𐖟𐖠𐖡𐖢𐖣𐖤𐖥𐖦𐖧𐖨𐖩𐖪𐖫𐖬𐖭𐖮𐖯𐖰𐖱𐖲𐖳𐖴𐖵𐖶𐖷𐖸𐖹𐖺𐖻𐖼𐖽𐖾𐖿𐗀𐗁𐗂𐗃𐗄𐗅𐗆𐗇𐗈𐗉𐗊𐗋𐗌𐗍𐗎𐗏𐗐𐗑𐗒𐗓𐗔𐗕𐗖𐗗𐗘𐗙𐗚𐗛𐗜𐗝𐗞𐗟𐗠𐗡𐗢𐗣𐗤𐗥𐗦𐗧𐗨𐗩𐗪𐗫𐗬𐗭𐗮𐗯𐗰𐗱𐗲𐗳𐗴𐗵𐗶𐗷𐗸𐗹𐗺𐗻𐗼𐗽𐗾𐗿𐘀𐘁𐘂𐘃𐘄𐘅𐘆𐘇𐘈𐘉𐘊𐘋𐘌𐘍𐘎𐘏𐘐𐘑𐘒𐘓𐘔𐘕𐘖𐘗𐘘𐘙𐘚𐘛𐘜𐘝𐘞𐘟𐘠𐘡𐘢𐘣𐘤𐘥𐘦𐘧𐘨𐘩𐘪𐘫𐘬𐘭𐘮𐘯𐘰𐘱𐘲𐘳𐘴𐘵𐘶𐘷𐘸𐘹𐘺𐘻𐘼𐘽𐘾𐘿𐙀𐙁𐙂𐙃𐙄𐙅𐙆𐙇𐙈𐙉𐙊𐙋𐙌𐙍𐙎𐙏𐙐𐙑𐙒𐙓𐙔𐙕𐙖𐙗𐙘𐙙𐙚𐙛𐙜𐙝𐙞𐙟𐙠𐙡𐙢𐙣𐙤𐙥𐙦𐙧𐙨𐙩𐙪𐙫𐙬𐙭𐙮𐙯𐙰𐙱𐙲𐙳𐙴𐙵𐙶𐙷𐙸𐙹𐙺𐙻𐙼𐙽𐙾𐙿𐚀𐚁𐚂𐚃𐚄𐚅𐚆𐚇𐚈𐚉𐚊𐚋𐚌𐚍𐚎𐚏𐚐𐚑𐚒𐚓𐚔𐚕𐚖𐚗𐚘𐚙𐚚𐚛𐚜𐚝𐚞𐚟𐚠𐚡𐚢𐚣𐚤𐚥𐚦𐚧𐚨𐚩𐚪𐚫𐚬𐚭𐚮𐚯𐚰𐚱𐚲𐚳𐚴𐚵𐚶𐚷𐚸𐚹𐚺𐚻𐚼𐚽𐚾𐚿𐛀𐛁𐛂𐛃𐛄𐛅𐛆𐛇𐛈𐛉𐛊𐛋𐛌𐛍𐛎𐛏𐛐𐛑𐛒𐛓𐛔𐛕𐛖𐛗𐛘𐛙𐛚𐛛𐛜𐛝𐛞𐛟𐛠𐛡𐛢𐛣𐛤𐛥𐛦𐛧𐛨𐛩𐛪𐛫𐛬𐛭𐛮𐛯𐛰𐛱𐛲𐛳𐛴𐛵𐛶𐛷𐛸𐛹𐛺𐛻𐛼𐛽𐛾𐛿𐜀𐜁𐜂𐜃𐜄𐜅𐜆𐜇𐜈𐜉𐜊𐜋𐜌𐜍𐜎𐜏𐜐𐜑𐜒𐜓𐜔𐜕𐜖𐜗𐜘𐜙𐜚𐜛𐜜𐜝𐜞𐜟𐜠𐜡𐜢𐜣𐜤𐜥𐜦𐜧𐜨𐜩𐜪𐜫𐜬𐜭𐜮𐜯𐜰𐜱𐜲𐜳𐜴𐜵𐜶𐜷𐜸𐜹𐜺𐜻𐜼𐜽𐜾𐜿𐝀𐝁𐝂𐝃𐝄𐝅𐝆𐝇𐝈𐝉𐝊𐝋𐝌𐝍𐝎𐝏𐝐𐝑𐝒𐝓𐝔𐝕𐝖𐝗𐝘𐝙𐝚𐝛𐝜𐝝𐝞𐝟𐝠𐝡𐝢𐝣𐝤𐝥𐝦𐝧𐝨𐝩𐝪𐝫𐝬𐝭𐝮𐝯𐝰𐝱𐝲𐝳𐝴𐝵𐝶𐝷𐝸𐝹𐝺𐝻𐝼𐝽𐝾𐝿𐞀𐞁𐞂𐞃𐞄𐞅𐞆𐞇𐞈𐞉𐞊𐞋𐞌𐞍𐞎𐞏𐞐𐞑𐞒𐞓𐞔𐞕𐞖𐞗𐞘𐞙𐞚𐞛𐞜𐞝𐞞𐞟

(10, xxvi.) Une nourriture (simple)<sup>1</sup> sans excès<sup>2</sup>,  
que tout excès (ou toute méchanceté) s'écarte<sup>3</sup> devant  
elle.

(Chrest., 83); (Oulbous = ορκενοϕικ (pl. hil.  
n° 24); cf. Poème, vers 12, 52, p. 149, 167, 200; Koufi, x, 31;  
xi, 4; etc. — <sup>a</sup> ; voir ma note sur ii, 12. — <sup>7</sup> κε  prend  
l'orthographe  = , au lieu de , plus habituelle  
(cf. xvi, 11; xv, 22 et *passim*); comme  , s'écrit tantôt / II  
tantôt / ζ /.

<sup>1</sup> ὄρε  = ΤΡΟΦΗ; voir ma note à XV, 21. — <sup>2</sup> ; voir VII, 22; VIII, 12, 24; XVI, 10; XIX, 1 et 21; XX, 15; XXI, 1, 10; XXIV, 5, 6; XXV, 5, 8; XXX, 26; XXXI, 9; XXXIV, 23.  ou  a la double valeur  et ; dans le premier sens, voir CANOPE portant     =    ΠΟΛΙΑ ΕΤΝΗ. La nécropole s'écrivait aussi en démotique par le même syllabique des trois montagnes; plus haut, v. 7,    ? =     = , ment. —  
<sup>3</sup> ΡΙΚΕ; voir plus haut.




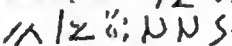

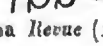







(15, xxxi.) (16, xxxii.) 

(15, xxxi.) Celui qui aime à donner de la nourriture à autrui fait s'ouvrir<sup>1</sup> toute maison devant lui.

(16, xxxii.) Celui qui la cache<sup>2</sup> (la nourriture) pour sa propre gloutonnerie, celui-là fait un grand brigandage<sup>3</sup> en cachant ainsi.

<sup>1</sup> Ici notre texte porte :  plus haut (x, 6);  Dans une note annexée à ce premier passage, j'ai dit que  était pour  et, dans le dernier numéro de ma *Revue* (xi, p. 191 et suiv.), j'ai consacré un long article à cette question, en donnant les bilingues qui établissent la prononciation au et la valeur «aller», etc. Dans les deux exemples de notre document, le verbe en question est en connexion avec les mots «maison» ou «demeure». Ici le mot à mot paraît être «fait aller toute maison devant lui», comme plus haut : «qui fait aller la maison (qu'il gouverne) par sa force». Pour  = H1 «maison», voir ma note sur xv, 13. — (2-3) <sup>2</sup>  ; cf. xvi, 23; xxi, 15; xxiv, 8; xxv, 6; xxxi, 19, 23; xxxii, 18. Voir aussi Setna, p. 124 de mon édition; Poème, vers 78, p. 164, 167, 253; Koufi, x, 30; xi, 25; xviii, 34; *Quelques textes*,

p. xvii; pap. gu. de Leide, v, 12, 31 et *passim*. Le *palpel*

𐤀𐤆𐤏𐤏 se trouve dans notre document, xix, 10. —

<sup>2</sup> Cf. GOOMG; pour ce mot, avec l'acception spéciale qu'il a ici, cf. xxviii, 5, 17; xxix, 8, 9; xxxii, 11. Ce mot se trouve avec le même syllabique 𐤏𐤏 dans Koufi, x, 31, comme dans Brugsch,

1455. Il en est de même dans certains contrats de Memphis, tant pour les chantres 𐤏𐤏𐤏 (Rev., II, pl. 35, 1<sup>re</sup> colonne, l. 6) que

pour une expression plus obscure (*ibid.*, p. 134, note, l. 10), qui s'écrit 𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏 *kema an*, comme l'expression visée dans notre

document, et qui est alors rapproché de 𐤏𐤏𐤏𐤏, que j'avais

comparé à 𐤏𐤏𐤏𐤏 (ou 𐤏𐤏𐤏𐤏) *abortus* et de 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏

ad *apex* « sans séparation », dans lequel je voyais aussi un fœtus non séparé du sein de sa mère. J'avais en conséquence traduit par *fœtus monstrueux*, en pensant à GOOMG *detorquere*. Mais tout ceci me paraît douteux maintenant. Notons que dans ces actes il s'agissait de morts à ensevelir et qui se trouvaient dans certaines maisons déterminées. Dans le décret de Rosette, le mot *kema* est à deux reprises (*Chrest.*, p. 25 et 29) traduit par GOOMG « faire du

tort ». La seconde fois, 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 est traduit par ΑΔΙΚΗ-













ΣΑΝΤΑΣ, la première fois; par ΣΥΝΙΕΤΕΑΕΣΜΕΝΟΙ ΚΑΚΑ la seconde. Dans Rhind (n° 380), 𐤏𐤏𐤏𐤏 est traduit

par 𐤏𐤏𐤏𐤏, toujours dans le même sens. Dans le Koufi, xii, 2, 5 et 33; ii, 15; iii, 2, on a les variantes 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏

𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏; cf. Setna, p. 206 de mon édition;

*Corpus*, t. II, pl. 1, l. 20; *Rev.*, II, ii, pl. 17 et 24; iv, 88, note 6, etc.

(17, xxxiii.) Celui qui frustre<sup>1</sup> ses gens meurt<sup>2</sup> sans qu'ils prient<sup>3</sup> pour lui.

<sup>1</sup> , ; cf. II, 7; III, 2; XVI, 17; XXVI, 14; XXIX, 18. — <sup>2</sup>  = , on  - .  
 MOY. L'équivalence *mer* est prouvée en démotique par ce fait que  « chef » se fait de même en démotique pour  +   
 (Setna, *passim*), pour  (Setna, 93 et Poème, vers 86),  
 et pour  « officier »; *Corpus*, I, II, pl. 2, pl. 3 et  
 pl. 4. La prononciation MOY à l'époque ptolémaïque est prouvée  
 par le bilingue de Berlin, pour CIEΦMOYC =  ...  
 Comme sens de « mort », voir bilingue Rhind, n° 121; cf. Poème,  
 vers 11, 80, p. 247; *mag. de Londres*, III, 27; de Leide, x, 2;  
 Koufi, XI, 2 et 22; *Rev.*, IV, 79. Dans notre document, cf. XVI,  
 17, 19; XVII, 6, 8, 23; XVIII, 6; XIX, 2, 8, 18, 19; XX, 3, 6, 7  
 8, 10, 21; XXI, 9; XXII, 7, 8; XXIII, 2, 3, 4; XXIV, 14; XXV,  
 8, 17; XXVI, 5. — <sup>3</sup> *ΩΑΗΛ*; cf. III, 24; IV, 4; X, 21; XII, 6  
 19; XVI, 17; XVII, 10, 16; XVIII, 20; XIX, 6, 9; XXI, 1; XXVI, 14  
 XXVII, 15; voir aussi ma note à propos de XII, 6.









sur II, 12. — <sup>5</sup>  $\text{Ⲅⲗⲁⲛⲓⲛⲓⲛ}$ . — <sup>6</sup> L'idéogramme  $\text{ⲛⲓⲕ}$  =  $\text{ⲛⲓⲕ}$  (xviii, 8) se lit  $\text{ⲛⲓⲕ}$  et  $\text{ⲛⲓⲕ}$ . La prononciation *nife* est certaine pour le sens de  $\text{ⲛⲓⲕ}$  *afflare, sufflare*. Voir  $\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$

«son souffle», Poème, vers 5; cf. p. 69;  $\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$

$\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$  «sa bouche soufflant le feu», Koufi, viii, 11-12 et dans notre document même (xix, 13; xviii, 8);  $\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$

$\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$

$\text{ⲛⲓⲕ}$  «serpent soufflant le venin de sa bouche». Voir aussi

Pamout. Il est donc probable que  $\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$  «son souffle»

(*ibid.*, xxv, 24) se prononçait de même. Je penche pour la même prononciation en ce qui touche  $\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$   $\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$

$\text{ⲛⲓⲕ}$  «marin» (*ibid.*, iv, 15). Pour le sens de «vent» qu'a le

même idéogramme (xvi, 22; xxii, 19; xxxi, 21), la question

est plus douteuse : 1° d'abord parce que ce n'est pas le sens

de  $\text{ⲛⲓⲕ}$  en copte; 2° parce que les bilingues démotico-grecs lui

donnent la prononciation  $\text{ⲛⲓⲕ}$ , comme à  $\text{ⲛⲓⲕ}$  «ventus, vent» en

copte. J'en ai donné des exemples, tant dans ma *Revue égypt.*

1<sup>re</sup> année, quand j'ai publié le bilingue de Londres, que dans le

Poème, p. 69, à propos de  $\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$  =  $\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$ ,

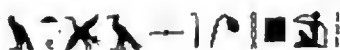
$\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$  =  $\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$ ,  $\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$  =  $\text{ⲛⲓⲕⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ}$

$\text{ⲛⲓⲕ}$ .  $\text{ⲛⲓⲕ}$  représente l'ancien  $\text{ⲛⲓⲕ}$  «vent» des hiéroglyphes. En hiéroglyphes aussi,  $\text{ⲛⲓⲕ}$  semble avoir signifié

tantôt «vent» (moins fort que  $\text{ⲛⲓⲕ}$ ), tantôt «souffle». Mais le

premier de ces sens est tombé à la basse époque. A cette période

(23, XXXIX.) 



(23, XXXIX.) Pour celui qu'on ensevelit<sup>1</sup>, sont-ils (ces biens) réunis<sup>2</sup> pour que la terre<sup>3</sup> les cache<sup>4</sup>?

nous trouvons au contraire encore  «vent favorable»,

devenu  dans notre document (xx, 2), et

 (*ibid.*, xiv, 24). Notons que le correspondant de 

est employé dans notre document comme déterminatif de G10T6

«rosée», xxiv, 25; de XAMU «calme plat», xxv, 24; de C6PΛ2T

«paix», xxiii, 10, 15, 16, 18; xiv, 21. Dans le Koufi, il en est

ainsi pour WOGICW «poussière», xii, 21; *hta* «vapeur de feu»,

xii, 21; 2WΛ «voler», xiv, 3; WYW «souffler», xviii, 8; et

WΛT, avec le même sens, xii, 24, pour *ialak* «s'envoler», xii,

21; *alal* «vibrer» (*ibid.*); Λ2OM «gémissement», xv, 33; etc.

<sup>1</sup> ΘΩMC, xvi, 23; xviii, 12; xxi, 21. — <sup>2</sup> ΘΟΥΩT,


TOYΩT ; iii, 5; v, 17; vi, 4, 16; vii, 17; xiv,

15; xvi, 23; xviii, 21; xxvi, 17. ROSETTE (*Chrest.*, 29 et 177)

traduit  «les impies

ayant réuni troupes» par TOYE TE AΦHΓHΣAMENOYΣ TON

AΠOCTANTON, et les derniers mots par . Dans

CANOPE (*Chrest.*, p.127),  = ΣΥΝΕΔΡΕΥ-

ΣΑΝΤΕΣ. Cf. *Moschion Rev.*, II, II, pl. 68.  TOYΩT



est alors opposé à  CWP. — (3-1) ; xvi,

















COLONNE 17.

(1, XL.)

COLONNE 17.

(1, XL.) Ce qui est laissé<sup>1</sup> n'est point un parfum<sup>2</sup> qui fera le salut<sup>3</sup> (la conservation du corps) du dieu grand (du mort).

23; xxy, 6; xxxii, 1, 10; xxxiii, 13. L'équivalence  est donnée plusieurs fois par Pamont. — <sup>a</sup> 2wii ; voir ma note sur xvi, 16.

<sup>1</sup>  $\text{C}\omega\chi\text{II}$ ; voir IV, 9; V, 16; VI, 10; VII, 13, 15; XVIII, 1; XVIII, 1, 7, 14, 18, 19; XIX, 2; XXIV, 20. — <sup>2</sup>  $\text{C}\omega\text{GH}$     
  $\text{u}\text{II}\text{=}\text{7}$ . Setna, p. 143, et Rhind   $\text{u}\text{II}\text{=}\text{7}$   
  $\text{u}\text{II}\text{=}\text{7}$  (p. Londres, VI, 9);   $\text{u}\text{II}\text{=}\text{7}$   
 (Leide, V, 9);   $\text{u}\text{II}\text{=}\text{7}$  «parfumeur»; Rev., II, II  
(requête du tarichente d'Ibis); cf. pap. Londres, VI, 9 v°; VI, 6;  
Leide, XVIII, 26 v°; V, 28. — <sup>3</sup>  $\text{OY}\chi\text{AI}$ . Le mot *ut'a* est, en dé-  
motique, tantôt employé pour   ou  , et  
tantôt pour  ou     $\text{OY}\chi\text{AI}$ . Pour les diverses  
nuances du premier sens, voyez, dans notre document, VI, 3;  
VI, 23; VII, 1, 5, 12, 15; IX, 2. Pour le second, voir X, 2; XII,  
25; XVII, 1. Pour le premier, voir aussi *Chrest. dém.*, 143, et



## CHAPITRE XVI.

(4.) 

(I.) Hieroglyphic inscription (I) consisting of approximately 18 symbols.

—X—

(5, II.) 












— 2 —

## CHAPITRE XVI.

(4.) *Seizième route.*

i. (Titre.) *Ne pas faire sensualité<sup>1</sup> de tes chairs<sup>2</sup>,  
qui t'ont été données par le Dieu grand.*


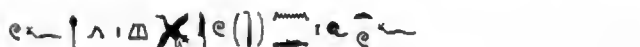
(5, n.) Ce n'est pas un cœur élevé<sup>3</sup>, celui que le trouble<sup>4</sup> (ou la transgression) accompagne.

<sup>1</sup> ΧΗΗ, ΧΛΗΘ; voir la note de XII, 18. — <sup>2</sup> ΛϷ    
 Ϸ; cf. XVIII, 10; Koufi, x, 4; XII, 30; Setna, p. 157; Poème,  
 vers 56, 59, 61, 64, 88, 93, p. 130; Rhind, n° 7; Pamont,  
*passim*. — <sup>3</sup> λϷ; cf. XVII, 5, 19; Poème, vers 7, 36, 90;  
 Her., v, 185; var. . Le mot s'écrit aussi   
 dans Rhind (n° 247), où il rend  . Il en est de même  
 dans Pamont. Dans notre document,  (répondant à  
 ϷϷ1) se trouve aussi IV, 22; XXVII, 17; XXXIII, 13; XXIV, 13. Le  
 déterminatif de la tête de profil, λ = , remplace partout .  
 — <sup>4</sup>   ou ϷϷ2; voir la note de XV, 14.

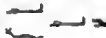







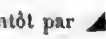






(9, VI.)   


(9, VI.) Une bonne durée de vie<sup>1</sup> est pour celui qui est grand<sup>2</sup> de naissance (que sa naissance a fait grand et riche). Il ordonne<sup>3</sup> de ce qui est en sa main.




























(Mar Dend, IV, 80) mot déterminé comme ici par le crocodile, symbole de la voracité, et qu'on retrouve dans . Pour la forme démotique voir MCE 2, XIII, 15; XVII, 14; XVIII, 15; XXIV, 14; XXVIII, 12. ZOYFΩ veut dire *priver* et *frandare*. Dans le premier sens XVII, 8 et 17; Quelques textes, p. LXXV; dans le second Pamont, p. 66-61 et *passim*, qui le traduit tantôt par  tantôt par ; le Koufi, II, 3 à plusieurs reprises.

<sup>1</sup>  22E, II, 14; IV, 5. 8. Cf. Setna, 93, 96, 166; Poème, p. 151. — <sup>2</sup> Pour au voir II, 9; III, 12, 16; IV, 13; V, 12, 18; VI, 19, 22; VII, 3; X, 15, 16; XVII, 9, 19, 20; XVIII, 3, 21; XIX, 9; XX, 19; XXI, 8, 9, 10, 19, 21, 22, 23; XXII, 5; XXVI, 23; XXVIII, 6; XXIX, 3; XXX, 18; XXXI, 4; XXXIII, 24; voir aussi à propos de XVI, 2, ma note sur ai. Pour mes = MCE , voir ma note à propos de XII, 8 et dans notre document XII, 8; XVII, 23; XIX, 7; XXVII, 7; XXXII, 1. Avec le déterminatif de l'argent dans le sens de MCE, XXVI, 16 et XXXII, 8. Pour le composé *aunmes* voir III, 12; IV, 13; VII, 3; XVII, 9, 19. Conf. Rhind (n° 40) et Setna, p. 199 de mon édition. Dans Rhind il est traduit tantôt par , tantôt par , tantôt par . Ce dernier sens est à peu près celui de notre passage. — <sup>3</sup> 





| | X | ||| +

<sup>1</sup> AM , voir ma note sur XVI, 4. — <sup>2</sup> HG MCGC   
 voir XV, 20. — <sup>3</sup> ,  HPTI, XVII, 12; XIX, 23; XXII, 15;  
 XXIII, 12. Le mot    HPTI «vin» ne diffère que  
 par le déterminatif de    GPIC «temple», XIV, 15;  
 XXII, 10; XXIII, 14 et XXXIV, 10), sur lequel voir Poème, p. 253.  
 — <sup>4</sup>    COW, cf. XVIII, 19; Setna, p. 157; Poème,  
 vers 55, 63, 64, 91, p. 38, 56, 130-131, 186, 253. Page 38 de  
 mon édition du Poème j'ai montré que    =   (=  ); cf. pap. gn. de Londres, II, 29; III, 1; verso VIII, 8;  
 pap. gn. de Leide, VI, 22; VIII, 7; XIV, 40; XVII, 32. — <sup>5</sup> OAG,  
 OAGC   .   est rendu par     
 dans Rhind, n° 286, cf. Poème, vers 67, p. 131 et 197;  
 Koufi, x, 30 et 33; Rev., IV, 74; Setna, 167, etc. — (6-8) <sup>6</sup> Pour







[illegible]

X1e1i.0.2

(14, xi.) Est-ce que son cœur ne désire pas femme<sup>1</sup>, sans que son temps<sup>2</sup> (le temps de cette femme) arrive<sup>3</sup>?









































voir Poème, vers 55, 56, 88, p. 130, 131, 154, 186; *Rev.*, II, II, pl. 27; Koufi, XI, 32; XII, 4; *Rev.*, IV, 81 et 82; pap. gn. de Londres, II, 29; III, 1; verso, VIII, 10; IX, 6; pap. gn. de Leide, VI, 12; XIII, 2, etc.

<sup>1</sup> I, III, 9, 14, 16; VII, 22, 23; VIII, 4, 5, 6, 10, 14, 15, 18, 19; XII, 22; XVII, 15; Poème, 164; Koufi, XI, 5, etc. —

<sup>2</sup> TH,  ⊙,  ⊙, x, 22; xii, 25; xvii, 14; xxi, 19; xxii, 12, 17; xxiv, 41; xxvi, 3. Ce mot est écrit  ou  et traduit ΩPA dans le décret du CANOPE (*Chrest.*, 159). L'expression

292b, « en temps quelconque » se retrouve, *ibid.*, p. 129,  
avec la traduction 𐎠𐎡𐎢𐎣𐎤𐎥𐎦𐎧𐎨𐎩𐎪𐎫𐎬𐎭𐎮𐎯𐎰𐎱𐎲𐎳𐎴𐎵𐎶𐎷𐎸𐎹𐎺𐎻𐎼𐎽𐎾𐎿𐏀𐏁𐏂𐏃𐏄𐏅𐏆𐏇𐏈𐏉𐏊𐏋𐏌𐏍𐏎𐏏𐏐𐏑𐏒𐏓𐏔𐏕𐏖𐏗𐏘𐏙𐏚𐏛𐏜𐏝𐏞𐏟𐏠𐏡𐏢𐏣𐏤𐏥𐏦𐏧𐏨𐏩𐏪𐏫𐏬𐏭𐏮𐏯𐏰𐏱𐏲𐏳𐏴𐏵𐏶𐏷𐏸𐏹𐏺𐏻𐏼𐏽𐏾𐏿𐐀𐐁𐐂𐐃𐐄𐐅𐐆𐐇𐐈𐐉𐐊𐐋𐐌𐐍𐐎𐐏𐐐𐐑𐐒𐐓𐐔𐐕𐐖𐐗𐐘𐐙𐐚𐐛𐐜𐐝𐐞𐐟𐐠𐐡𐐢𐐣𐐤𐐥𐐦𐐧𐐨𐐩𐐪𐐫𐐬𐐭𐐮𐐯𐐰𐐱𐐲𐐳𐐴𐐵𐐶𐐷𐐸𐐹𐐺𐐻𐐼𐐽𐐾𐐿𐑀𐑁𐑂𐑃𐑄𐑅𐑆𐑇𐑈𐑉𐑊𐑋𐑌𐑍𐑎𐑏𐑐𐑑𐑒𐑓𐑔𐑕𐑖𐑗𐑘𐑙𐑚𐑛𐑜𐑝𐑞𐑟𐑠𐑡𐑢𐑣𐑤𐑥𐑦𐑧𐑨𐑩𐑪𐑫𐑬𐑭𐑮𐑯𐑰𐑱𐑲𐑳𐑴𐑵𐑶𐑷𐑸𐑹𐑺𐑻𐑼𐑽𐑾𐑿𐒀𐒁𐒂𐒃𐒄𐒅𐒆𐒇𐒈𐒉𐒊𐒋𐒌𐒍𐒎𐒏𐒐𐒑𐒒𐒓𐒔𐒕𐒖𐒗𐒘𐒙𐒚𐒛𐒜𐒝𐒞𐒟𐒠𐒡𐒢𐒣𐒤𐒥𐒦𐒧𐒨𐒩𐒪𐒫𐒬𐒭𐒮𐒯𐒰𐒱𐒲𐒳𐒴𐒵𐒶𐒷𐒸𐒹𐒺𐒻𐒼𐒽𐒾𐒿𐓀𐓁𐓂𐓃𐓄𐓅𐓆𐓇𐓈𐓉𐓊𐓋𐓌𐓍𐓎𐓏𐓐𐓑𐓒𐓓𐓔𐓕𐓖𐓗𐓘𐓙𐓚𐓛𐓜𐓝𐓞𐓟𐓠𐓡𐓢𐓣𐓤𐓥𐓦𐓧𐓨𐓩𐓪𐓫𐓬𐓭𐓮𐓯𐓰𐓱𐓲𐓳𐓴𐓵𐓶𐓷𐓸𐓹𐓺𐓻𐓼𐓽𐓾𐓿𐔀𐔁𐔂𐔃𐔄𐔅𐔆𐔇𐔈𐔉𐔊𐔋𐔌𐔍𐔎𐔏𐔐𐔑𐔒𐔓𐔔𐔕𐔖𐔗𐔘𐔙𐔚𐔛𐔜𐔝𐔞𐔟𐔠𐔡𐔢𐔣𐔤𐔥𐔦𐔧𐔨𐔩𐔪𐔫𐔬𐔭𐔮𐔯𐔰𐔱𐔲𐔳𐔴𐔵𐔶𐔷𐔸𐔹𐔺𐔻𐔼𐔽𐔾𐔿𐕀𐕁𐕂𐕃𐕄𐕅𐕆𐕇𐕈𐕉𐕊𐕋𐕌𐕍𐕎𐕏𐕐𐕑𐕒𐕓𐕔𐕕𐕖𐕗𐕘𐕙𐕚𐕛𐕜𐕝𐕞𐕟𐕠𐕡𐕢𐕣𐕤𐕥𐕦𐕧𐕨𐕩𐕪𐕫𐕬𐕭𐕮𐕯𐕰𐕱𐕲𐕳𐕴𐕵𐕶𐕷𐕸𐕹𐕺𐕻𐕼𐕽𐕾𐕿𐖀𐖁𐖂𐖃𐖄𐖅𐖆𐖇𐖈𐖉𐖊𐖋𐖌𐖍𐖎𐖏𐖐𐖑𐖒𐖓𐖔𐖕𐖖𐖗𐖘𐖙𐖚𐖛𐖜𐖝𐖞𐖟𐖠𐖡𐖢𐖣𐖤𐖥𐖦𐖧𐖨𐖩𐖪𐖫𐖬𐖭𐖮𐖯𐖰𐖱𐖲𐖳𐖴𐖵𐖶𐖷𐖸𐖹𐖺𐖻𐖼𐖽𐖾𐖿𐗀𐗁𐗂𐗃𐗄𐗅𐗆𐗇𐗈𐗉𐗊𐗋𐗌𐗍𐗎𐗏𐗐𐗑𐗒𐗓𐗔𐗕𐗖𐗗𐗘𐗙𐗚𐗛𐗜𐗝𐗞𐗟𐗠𐗡𐗢𐗣𐗤𐗥𐗦𐗧𐗨𐗩𐗪𐗫𐗬𐗭𐗮𐗯𐗰𐗱𐗲𐗳𐗴𐗵𐗶𐗷𐗸𐗹𐗺𐗻𐗼𐗽𐗾𐗿𐘀𐘁𐘂𐘃𐘄𐘅𐘆𐘇𐘈𐘉𐘊𐘋𐘌𐘍𐘎𐘏𐘐𐘑𐘒𐘓𐘔𐘕𐘖𐘗𐘘𐘙𐘚𐘛𐘜𐘝𐘞𐘟𐘠𐘡𐘢𐘣𐘤𐘥𐘦𐘧𐘨𐘩𐘪𐘫𐘬𐘭𐘮𐘯𐘰𐘱𐘲𐘳𐘴𐘵𐘶𐘷𐘸𐘹𐘺𐘻𐘼𐘽𐘾𐘿𐙀𐙁𐙂𐙃𐙄𐙅𐙆𐙇𐙈𐙉𐙊𐙋𐙌𐙍𐙎𐙏𐙐𐙑𐙒𐙓𐙔𐙕𐙖𐙗𐙘𐙙𐙚𐙛𐙜𐙝𐙞𐙟𐙠𐙡𐙢𐙣𐙤𐙥𐙦𐙧𐙨𐙩𐙪𐙫𐙬𐙭𐙮𐙯𐙰𐙱𐙲𐙳𐙴𐙵𐙶𐙷𐙸𐙹𐙺𐙻𐙼𐙽𐙾𐙿𐚀𐚁𐚂𐚃𐚄𐚅𐚆𐚇𐚈𐚉𐚊𐚋𐚌𐚍𐚎𐚏𐚐𐚑𐚒𐚓𐚔𐚕𐚖𐚗𐚘𐚙𐚚𐚛𐚜𐚝𐚞𐚟𐚠𐚡𐚢𐚣𐚤𐚥𐚦𐚧𐚨𐚩𐚪𐚫𐚬𐚭𐚮𐚯𐚰𐚱𐚲𐚳𐚴𐚵𐚶𐚷𐚸𐚹𐚺𐚻𐚼𐚽𐚾𐚿𐛀𐛁𐛂𐛃𐛄𐛅𐛆𐛇𐛈𐛉𐛊𐛋𐛌𐛍𐛎𐛏𐛐𐛑𐛒𐛓𐛔𐛕𐛖𐛗𐛘𐛙𐛚𐛛𐛜𐛝𐛞𐛟𐛠𐛡𐛢𐛣𐛤𐛥𐛦𐛧𐛨𐛩𐛪𐛫𐛬𐛭𐛮𐛯𐛰𐛱𐛲𐛳𐛴𐛵𐛶𐛷𐛸𐛹𐛺𐛻𐛼𐛽𐛾𐛿𐜀𐜁𐜂𐜃𐜄𐜅𐜆𐜇𐜈𐜉𐜊𐜋𐜌𐜍𐜎𐜏𐜐𐜑𐜒𐜓𐜔𐜕𐜖𐜗𐜘𐜙𐜚𐜛𐜜𐜝𐜞𐜟𐜠𐜡𐜢𐜣𐜤𐜥𐜦𐜧𐜨𐜩𐜪𐜫𐜬𐜭𐜮𐜯𐜰𐜱𐜲𐜳𐜴𐜵𐜶𐜷𐜸𐜹𐜺𐜻𐜼𐜽𐜾𐜿𐝀𐝁𐝂𐝃𐝄𐝅𐝆𐝇𐝈𐝉𐝊𐝋𐝌𐝍𐝎𐝏𐝐𐝑𐝒𐝓𐝔𐝕𐝖𐝗𐝘𐝙𐝚𐝛𐝜𐝝𐝞𐝟𐝠𐝡𐝢𐝣𐝤𐝥𐝦𐝧𐝨𐝩𐝪𐝫𐝬𐝭𐝮𐝯𐝰𐝱𐝲𐝳𐝴𐝵𐝶𐝷𐝸𐝹𐝺𐝻𐝼𐝽𐝾𐝿𐞀𐞁𐞂𐞃𐞄𐞅𐞆𐞇𐞈𐞉𐞊𐞋𐞌𐞍𐞎𐞏𐞐𐞑𐞒𐞓𐞔𐞕

« en un temps » est rendu par **NOTE**, cf. **ROSETTE** (*Chr.*, 32) traduit **7200** par **XPONOS**, voir aussi *ibid.*, 3, **7200** traduit par **ΔΙΑ ΠΑΝΤΟΣ** et (p. 181) par **ⲙ ⲙ ⲙ**; cf. Poème,

p. 149, 237; *Corpus*. t. II, pl. 2, l. 21. — <sup>3</sup>                                           

Setna, p. 56, 154, 166; Poème, vers 6, 49, p. 131, 151; 214, 246; *poh* est employé dans les textes juridiques pour les transmissions héréditaires *u u u s 2 / k ?* ΕΠΙΒΑΛΛΟΝ-





(15, XII.) Vin, femme et nourriture sont les choses qui prennent en gage<sup>1</sup> le cœur.

(16, XIII.) Celui qui les obtient sans prière<sup>2</sup>, on ne l'insulte<sup>3</sup> pas dans la rue<sup>1</sup>.

TON MOI NEKPON = ΠΡΟΣΕΣΤΑΙ ΑΝ, Bil. Berger, p. 37, n. 6.

<sup>1</sup> ΛΟΥΩ — Pour = = ΛΟΥΩ «gage»; comparer XVII, 15; XXVI, 19, 20; XXII, 15. La même expression se trouve, avec le déterminatif du bras armé, mais sans le déterminatif de l'argent, pour traduire l'hypothèque générale ou particulière, dans tous les actes de créance, les contrats de mariage constatant un apport de la femme, les locations, etc., de l'époque ptolémaïque. Le sens de ΛΟΥΩ «vexer, infester» etc., qu'a également — se retrouve pour ou dans X, 4; XXXII, 14, etc. Cf. dans le Koufi (XVIII, 2, 10, 19, 30, etc.) = ΛΟΥΩ. — <sup>2</sup> ΩΛΗΛ, voir à XII, 19. — <sup>3</sup> ΩΩC CΩΩ CΩΩC

(17, XIV.)   
 —††   
 (18, XV.)

(17, XIV.) Celui qu'on a privé<sup>1</sup> d'une de ces choses devient un impie<sup>2</sup> dans son intérieur<sup>3</sup>.

(18, XV.) L'homme sage qui connaît<sup>4</sup> la puissance<sup>5</sup> (ou la supériorité, la richesse), son temps<sup>6</sup> (sa vie) n'a pas de trébuchement<sup>7</sup> (ou de faute).

† †. Pour les renvois, consulter la note de x, 19. On a aussi la forme cωω4 dans Koufi, xi, 32; Poème, 230.

—<sup>4</sup> 11, 5; v, 18; vi, 18; viii, 16; x, 17; xiii, 20; xvii, 16; xxv, 19; Setna, 132; Koufi, xi, 5 (*Rev.* iv, 75); Poème, p. 164. Les mots répondent à PYMH BASILAIKH, *Nouv. chrest.*, 25, 83, etc.

<sup>1</sup> 20YFω, voir xvii, 8. — <sup>2</sup> voir à xv, 19. — <sup>3</sup> v, 12; 13, 18; vi, 1, 5, 6, 18, 19, 21, 22; vii, 9, 10, 12; xvii, 17; xxvi, 17; xxvii, 5; xxviii, 2, 9; xxxv, 15. Cf. Rhind, n° 341; Koufi, xii, 32; pap. gn. de Londres, iii, 12, 13, 19; vi, 18, 19; vii, 1; ix, 9; verso, v, 3; vi, 1; ix, 4, 9, etc.; voir ma note de vii, 9, sur la ligature qui a formé le signe démotique en question. Ici NHT4 = N2HT4 est pris dans le même sens qu'en copte. — (4-7)




(20, XVII.) 



(21, XVIII.) 




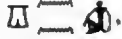
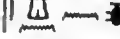
(22, XIX.) 






(20, XVII.) La vie de celui qui est abattu et sans force<sup>1</sup>, de celui qui a passé<sup>2</sup> sans qu'on le connaisse;



(21, XVIII.) La vie qui s'en va<sup>3</sup>, alors que les deux tiers en sont perdus<sup>4</sup>;

(22, XIX.) En sorte qu'il passe<sup>5</sup> 10 ans étant petit (misérable) par naissance<sup>6</sup>, sans qu'on lui fasse connaître<sup>7</sup> la mort<sup>8</sup> et la vie<sup>9</sup>;

<sup>1</sup>  factitif de . GNAN s'écrit de même que  = COGN (XVII, 1), dans notre document. —

<sup>2</sup> CING    «s'en va en haut, au ciel», c'est-à-dire «disparaît». Pour bene, voir à XVI, 6. — <sup>3</sup> AKO, voir à X, 10 et 22. — <sup>4</sup> CINI, voir à XIII, 20. —

<sup>5</sup> Petit par naissance est le contraire de grand par naissance (XIX, 16), voir *ibid.*, pour CBOK. — <sup>7</sup> COOYN, voir à XII, 14. —

<sup>8</sup> PMOY,  voir à XVI, 17. — <sup>9</sup> ONZ,  voir à XVII, 4.

(23, xx.) 



(23, xx.) Et qu'il passe 10 autres années à prendre<sup>1</sup> le métier<sup>2</sup>, c'est-à-dire le seul enseignement<sup>3</sup> par lequel ce sage doit vivre;

<sup>1</sup> XI, , x, 6; XI, 12; XIII, 11; XVII, 23; XXVIII, 23, etc. Le bilingue Rhind, n° 290, le traduit par   ; le décret de ROSETTE (*Chrest.*, 28), par EIAEN, et p. 181 par    — XI GBOA est traduit par ΕΚΘΕΡΩ et par    dans CANORE (*Chrest.*, 130 et 131), Poème, 164, 171, 191, 196, 200; *Moschion Rev.*, II, n, pl. 60, 65, 66; Koufi, XII, 20; Setna, 96, 100, 101, 106, 112, 124, 128; *Corpus*, I, II, pl. 3, l. 7; pl. 4, l. 2, 3; pl. 5, l. 15; *Rev.*, II, n, pl. 3 et 6, etc. — <sup>2</sup> Pour cette acception spéciale de « métier », cf. XXVI, 11. Pour ce mot   se rattachant à MING(T) et à                     


## COLONNE 18.

(1, XXI.) 



(2, XXII.) 



(3, XXIII.) 









## COLONNE 18.









































(1, XXI.) Et qu'il passe 10 autres années<sup>1</sup> abandonné<sup>2</sup> et faisant être (gagnant ou produisant) les choses dont il vit;

(2, XXII.) Puis 10 ans encore pour arriver<sup>3</sup> au terme<sup>4</sup>, sans que son cœur ait connaissance<sup>5</sup> de rien;

(3, XXIII.) Total<sup>6</sup> 40 ans dans sa vie<sup>7</sup> entière qu'a écrite<sup>8</sup> Thot<sup>9</sup> pour l'homme de Dieu.

<sup>1</sup> POMHE, voir à XVII, 11. — <sup>2</sup> COXΠ, voir à XVII, 11. —

<sup>3</sup> ΠΩ2 , voir à XVII, 14. — <sup>4</sup>  , APHX, cf. XIX, 20; XXIV, 14; XXXIII, 20. — <sup>5</sup> COOYN, voir à XI, 6. — (6-9) <sup>6</sup> Le sigle  se rapproche beaucoup du signe hiéroglyphique des soustractions *sep*  =  tel qu'il est donné par de Rouge.

*Chrest.*, t. II, pl. 5, et que nous le trouvons aussi dans certains comptes démotiques, pap. Passalecqua, etc; voir la grammaire de Brugsch. Mais ici il faut évidemment songer à  *t'ent*, signifiant le «total», qui se fait non seulement   ou 2 comme l'a noté de Rougé, mais aussi   en hiéroglyphique. — 7   = 126, voir à XVII, 11. — 8 , C2A1, XVIII, 3, 5; XXVI, 24;   est traduit   et   par Rhind (n° 83). Dans la pl. II, l. 3, de Rhind, il s'agit justement de la durée de vie qu'écrira Thot      sur la boîte (ou la brique) de naissance de l'homme. Pl. III, l. 2, le même fait mythologique est reproduit,   «écrire» remplace alors   «ordonner». Le même verbe est traduit par CANOPE (*Chrest.*, 139) par ΕΥΓΡΑΦΕΣΘΑΙ. Les scribes (ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΣ =    ) sont aussi rendus par le même syllabique (*Chrest.*, 126) et textes parallèles. Les mots ΤΑ ΕΠΙΣΗΜΑ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΓΡΑΜΜΑΤΙΚΗΣ sont aussi écrits     dans le décret de CANOPE, *Chrest.*, p. 170, et rendus par     est rendu par ΣΥΓΓΡΑΦΗ dans le bilingue Berger, p. 46; voir aussi Pamont, *passim*, *Moschion Rev.*, II, II, pl. 69; le bilingue d'Abydos rendant par   le mot «topogrammate»; voir Poëme, vers 36, p. 158, 165, 166, 167, 171, 209; 219; *Corpus*, t. II, pl. 3, l. 7 et 17. La lecture *sga* est donnée par le Poëme, vers 19, 21, 44, 45, comme par les décrets trilingues. — 9   = , Rhind, n° 284, et est traduit par ΕΡΜΗΣ dans ROSKITE (*Chrest.* p. 20).

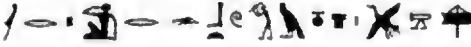




(7, XXVII.) 




(8, XXVIII.) 

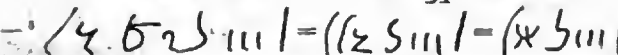
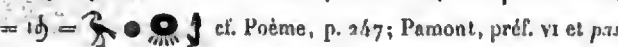
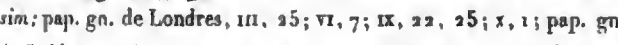
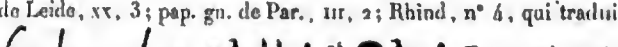

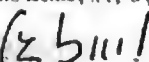







(7, XXVII.) celle qui a été comptée<sup>1</sup> pour garder<sup>2</sup> l'abondance<sup>3</sup> qu'a fait parvenir<sup>4</sup> à lui






(8, XXVIII.) le grand Esprit<sup>5</sup>, lequel se hâte<sup>6</sup> de faire l'abomination<sup>7</sup> (des funérailles) après la prise<sup>8</sup> de souffle<sup>9</sup>;

<sup>1</sup>  voir à XVI, 18. — <sup>2</sup>  voir à XVII, 1. —

<sup>3</sup> Voir à XV, 10, et à XVII, 8. — <sup>4</sup>  voir à XVII, 14.

— <sup>5</sup>  =  =  =  =  cf. Poème, p. 247; Pamont, préf. vi et passim; pap. gn. de Londres, III, 25; VI, 7; IX, 22, 25; X, 1; pap. gn. de Leide, XV, 3; pap. gn. de Par., III, 2; Rhind, n° 4, qui traduit  par  et . En ce qui touche

 sa valeur  nous est fournie par le bilingue Rhind (n° 76);  est de plus transcrit en grec à plusieurs reprises

pour par le papyrus bilingue de Londres, et ΠΟΗΡΙC par le bilingue de Berlin, etc. On a aussi les équivalences  (2/102, OCOP, OHPIC;  GENΠOHPIC, etc., dans une multitude de bilingues. — (6-9) <sup>6</sup>   












(18, xxxviii.) 

























(19, xxxix.) 



(18, xxxviii.) Celui qui fait connaître ces choses sur l'homme de Dieu ne laisse pas l'abondance<sup>1</sup>.

(19, xxxix.) Le boire<sup>2</sup>, le manger<sup>3</sup>, sans frère<sup>4</sup> qui t'ait laissé<sup>5</sup> cela, sans père<sup>6</sup> ou mère<sup>7</sup> qui t'en ait fourni<sup>8</sup>;

<sup>1</sup>  voir à xv, 10 et à xvii, 8. — <sup>2</sup>   voir à xvii, 12. — <sup>3</sup>  voir à xvii, 13. — <sup>4</sup>                    

(20, XL.)



(21, XLI.)

(20, XL.) Un jour bon avec ce qui te suffit pour être au large <sup>1</sup>, sans <sup>2</sup> qu'un autre ait été prié <sup>3</sup> pour toi ;




(21, XLI.) Un regard<sup>4</sup> satisfait (*mot. à mot* : agrandi<sup>5</sup>) avec ce que tu aimes<sup>6</sup> sans qu'un homme sans vergogne<sup>7</sup> ait rassemblé pour toi<sup>8</sup>;

dans ROSETE (*Chrest.*, 16); cf. Poème, 130, 131, 134; 191: Le mot

1317, 0 traduit toujours ΦΙΛΟΠΑΤΩΡ. — 7 ΜΑΛΛΥ,

 voir dans les trilingues  = traduit ЧАЙКО-  
МНОГО. La traduction  se trouve dans Pamont 'et dans

Rhind, n° 117. Le bilingue de Berlin porte  $\rho\epsilon\lambda\gamma\beta\gamma =$   
 $\tau\iota\mu\omicron\upsilon\theta\iota\varsigma$ ,  $\rho\epsilon\lambda\gamma\beta\gamma = \theta\omicron\tau\omicron\mu\omicron\upsilon\varsigma$ ; cf. Poème,  
 vers 44, et tous les contrats portant pour ces parties le nom de la  
 mère après celui du père. — <sup>1</sup>  $\varsigma\alpha\lambda\eta\epsilon$ , cf. *Moschion Rev.*, II, II,  
 pl. 72.

οὐρανῶν,  Λ, voir à XVI, 21. — (2-8) <sup>2</sup> G<sup>1</sup>M<sup>1</sup>,  . Dans notre document. 82711 « sans », II, 6; III, 2; IV, 6; VI, 23, 24; VII, 1, 3; XVIII, 19, 20, 21; est











(22, XLII.)         
          


(23, XLIII.)      

(22, XLII.) Une femme belle et bonne, éprouvée<sup>1</sup>, ainsi que sa bonne nature<sup>2</sup> intime, sans que tu connaisses de déshonneur<sup>3</sup> à son sujet;

(23, XLIII.) Voilà les remèdes<sup>4</sup> du temps (les

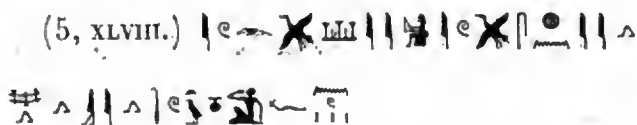
parallèle à  II, 6; VI, 12, 13; VII, 4 et *passim*; voir aussi pour *men*, MMON, VI, 19; XXVII, 21. Le bilingue Berger traduit ANET et par OYT (22 et 39); Pamont , cf. Poème, vers 51. 60, p. 238. — <sup>2</sup>  $\omega\lambda\eta\lambda$ , voir à XII, 19. — <sup>3</sup> Cf.  $\lambda\lambda$ , 19, XXVI, 8; XXXV, 7, 11; Pamont, (p. 36) traduit  par ; CANORE (*Chr.*, 163) par OPASIS; cf. Koufi, XI, 13, 24; XV, 17; *Rev.*, IV, 77, 79, 85. Pour la transcription et la lecture voir une longue note de mon Petibast. — <sup>4</sup> Voir XVII, 19. — <sup>5</sup>  MERG, ME, voir à XV, 15. — <sup>6</sup>  $\lambda\lambda\theta\lambda\lambda\chi\lambda$ , voir à X, 4. — <sup>7</sup>  $\theta\theta\gamma\omega\tau$ ,  $\tau\theta\gamma\omega\tau$ ,  voir à XVI, 13.

<sup>1</sup>  $\chi\omega\eta\tau$ , II, 21; XII, 15, 23; XIII, 2; XIV, 4; XVIII, 22; XXVI, 4; pap. gn. de Londres, IV, 12; V, 3; VIII, 12; pap. gn. de Leide, I, 14; VII, 31. — <sup>2</sup>  II, 3, 22; V, 1, 5, 9, 10; VIII, 9; IX, 5, 19, 22; XI, 7, 10; XII, 14; XIII, 2; XIV, 16, 22; XV, 3, 5; XVIII, 22; XXII, 8; XXIII, 14; XXV, 17; XXVI, 13; XXVII, 20; XXIX, 6. — <sup>3</sup>  $\epsilon\omega\omega\chi$ , voir à X, 18, et à XVII, 13. — <sup>4</sup> , voir à XXIII, 9.



(3, XLVI.) 

(4, XLVII.) 

(5, XLVIII.) 






  
nnn

(3, XLVI.) Le maître<sup>1</sup> de la barque<sup>2</sup> (le futur défunt) n'est pour rien dans les provisions<sup>3</sup> (de cette barque), je veux dire celui qui en reçoit<sup>4</sup> une part<sup>5</sup>.

(4, XLVII.) Ce n'est pas le glouton<sup>6</sup> qui prend<sup>7</sup> soin de sa nourriture<sup>8</sup> de demain<sup>9</sup>.

(5, XLVIII.) Quand la destinée et la fortune arrivent c'est lui (Dieu) qui les fait surgir.

Vers 5<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> ΠΙΜΗΚ,  voir à XVIII, 13. — <sup>2</sup> , voir à XVI, 11. — <sup>3</sup> , voir à XV, 10. — <sup>4</sup> X.I, voir à XVII, 23. — <sup>5</sup> T.O, voir à XIII, 5. — <sup>6</sup> , voir à XV, 7. — <sup>7</sup> ΡΟΟΥΩ, voir à X, 19. — <sup>8</sup> ΘΡΕ, , voir à XV, 21. — <sup>9</sup> ΡΑΕΤΕ, voir à XV, 16. — <sup>10</sup> L'addition est inexacte. Manque-t-il 3 vers au chapitre?

.. (La suite au prochain cahier.)

# ÉTUDE SUR LA MUSIQUE ARABE,

PAR

M. COLLANGETTES S. J.,

PROFESSEUR DE PHYSIQUE

À LA FACULTÉ FRANÇAISE DE MÉDECINE À BEYROUT (SYRIE).

(SECOND ARTICLE.)

---

## CHAPITRE IV.

### LES GENRES<sup>1</sup>.

Les sons, pour former un chant, doivent être unis les uns aux autres, d'après certaines lois. Un premier groupement formera « les genres », et, en groupant les genres entre eux, on obtiendra « les systèmes » qui sont l'expression complète, le schéma d'une mélodie de tonalité donnée.

Mais pour grouper les sons, il faut savoir calculer la valeur des intervalles nouveaux, résultant de l'addition ou de la soustraction des intervalles primitifs.

Avicenne et Safi ed-Din nous donnent pour cette opération quelques règles pratiques.

PREMIER CAS. Ajouter deux intervalles exprimés en fractions.

الاجناس<sup>1</sup>.

Le résultat donnera trois sons exprimés par des nombres en proportions définies. Le plus grand de ces nombres s'obtient en multipliant les numérateurs des intervalles l'un par l'autre. Le plus petit est égal au produit des dénominateurs <sup>1</sup>, et le produit du dénominateur de l'intervalle grave par le numérateur <sup>2</sup> de l'intervalle aigu donne le terme moyen. L'intervalle total est exprimé par le produit des facteurs.

1<sup>er</sup> Exemple : Ajouter <sup>3</sup>  $\frac{9}{8}$  à  $\frac{4}{3}$  du côté aigu.

$$9 \times 4 = 36 \quad 8 \times 3 = 24 \quad 9 \times 3 = 27$$

Les trois notes sont : 36, 27, 24.

L'intervalle résultant est  $\frac{36}{24} = \frac{3}{2}$  c'est-à-dire la quinte.

2<sup>e</sup> Exemple : Ajouter  $\frac{9}{8}$  à  $\frac{4}{3}$  du côté grave.

$$9 \times 4 = 36 \quad 8 \times 3 = 24 \quad 4 \times 8 = 32$$

Les trois notes sont 36, 32, 24.

L'intervalle résultant est encore la quinte.

DEUXIÈME CAS. Diviser<sup>4</sup> un intervalle en deux, trois ou quatre parties égales.

Il faut multiplier les deux termes du rapport par 2, 3 ou 4 pour qu'ils comprennent un ou plusieurs nombres entiers. Les nombres ainsi obtenus sont les nombres demandés.

قسم<sup>4</sup> — أقسام<sup>3</sup> — الصغرى<sup>2</sup> — الخاشية العظمى<sup>1</sup>

Exemple : Prendre le milieu de  $\frac{4}{3}$ .

$$4 \times 2 = 8 \quad 3 \times 2 = 6.$$

L'entier intermédiaire est 7. Les deux intervalles sont  $\frac{8}{7}$  et  $\frac{7}{6}$ .

TROISIÈME CAS. Retrancher<sup>1</sup> un intervalle d'un autre. Si la soustraction se fait par le côté grave, multiplier le numérateur du petit rapport par les deux termes du grand, on aura les extrêmes, puis le dénominateur du petit par le numérateur du grand, pour avoir le moyen terme.

Exemple : Retrancher  $\frac{4}{3}$  de  $\frac{3}{2}$ .

$$4 \times 3 = 12 \quad 4 \times 2 = 8 \quad 3 \times 3 = 9$$

Les notes sont 12, 9, 8. L'intervalle résultant est  $\frac{3}{2} : \frac{4}{3} = \frac{9}{8}$ .

Si on soustrait par l'extrémité aiguë, multiplier le dénominateur du petit rapport par les deux termes du grand et le numérateur du petit par le dénominateur du grand.

Exemple : Retrancher  $\frac{4}{3}$  de  $\frac{3}{2}$ .

$$3 \times 3 = 9 \quad 3 \times 2 = 6 \quad 4 \times 2 = 8$$

Les notes sont 9, 8, 6. Le quotient est encore  $\frac{9}{8}$ .

Cela posé, abordons l'étude des genres.

Al-Farâbi, Avicenne et les anciens en général définissent le genre : l'ensemble des intervalles obtenus en divisant la quarte en trois parties. Le tétracorde était alors la base de tout développement. On créa ensuite des genres par la division du pentacorde et d'intervalles moindres que  $\frac{4}{3}$ . Aussi Safi ed-Din propose-t-il de définir le genre : l'ensemble des sous dont les extrêmes comprennent un intervalle moyen, à condition de définir les intervalles moyens ceux qui sont compris entre l'octave et l'intervalle  $\frac{8}{7}$ . C'est juste, ajoute-t-il, car les intervalles  $\frac{5}{4}$ ,  $\frac{6}{5}$ ,  $\frac{7}{6}$  sont d'un mauvais effet dans la modulation et ne doivent pas être appelés intervalles de modulation.

Parlons d'abord des genres issus de la quarte. Tous les auteurs s'accordent à les diviser d'abord en genres forts<sup>1</sup> et en genres doux<sup>2</sup>. Le genre est fort, lorsqu'un des trois intervalles n'est pas plus grand que la somme des deux autres. Il est doux dans le cas contraire. A son tour le genre doux se subdivise en « normal »<sup>3</sup> si le grand intervalle dépasse le carré de la somme des deux autres, et en « coloré »<sup>4</sup> et « ordonnateur »<sup>5</sup> dans le cas contraire. C'est là une division calquée sur la division des genres grecs en diatonique, chromatique et enharmonique. Al-Farâbi<sup>6</sup> en explique les termes, en disant que l'ordon-

— اللَوْنُ<sup>1</sup> — رَاسِمٌ<sup>2</sup> — الْجِنْسُ اللين<sup>3</sup> — الْجِنْسُ القوي<sup>4</sup>. —  
<sup>5</sup> التَّائِيْمُ او التَّنْظِيْمُ. — <sup>6</sup> Le genre que Al-Farabi appelle « ordonnateur » est appelé « normal » par Avicenne et Safi ed-Din.

nateur est tellement doux qu'il ne fait qu'ébaucher l'impression dans l'âme. Le genre coloré ajoute du coloris à cette esquisse, et le genre fort la burine.

Mais la classification des genres ne se borne pas là. La musique arabe théorique est toute mathématique, et le catalogue de ses genres est une page de calcul de combinaisons et de permutations. On retranche successivement de la quarte  $\frac{5}{4}$ ,  $\frac{6}{5}$ ,  $\frac{7}{6}$ ,  $\frac{8}{7}$ ,  $\frac{9}{8}$  et on partage le reste en deux parties égales, ou bien en son tiers et ses deux tiers. On passe alors aux permutations, et chacun de ces genres fournit six espèces<sup>1</sup>. Si le grand intervalle est au milieu, il en résulte deux espèces, dites « non ordonnées »<sup>2</sup>. Si l'ordre de grandeur est conservé, on a deux espèces « ordonnées continues »<sup>3</sup>. Sinon, les deux nouvelles espèces sont « ordonnées non continues »<sup>4</sup>.

Viennent ensuite les genres avec redoublement<sup>5</sup> de la forme  $1 + \frac{1}{n}$ ,  $1 + \frac{1}{n}$ , reste, et les genres de la forme  $1 + \frac{1}{n}$ ,  $1 + \frac{1}{n-1}$ , reste. Chacun avec leurs espèces.

Enfin quand on a épuisé la dissection de la quarte, on passe à celle de la quinte et à celle des intervalles plus petits que  $\frac{4}{3}$ .

Voici le tableau des genres d'après Saïd ed-Din.

— مَحْمَرٌ مُتَّعَالٍ <sup>1</sup> — مُتَّعَالِي <sup>2</sup> — مَحْمَرٌ مُنْتَظَمٌ <sup>3</sup> — كَوْعٌ <sup>4</sup> — قَوِيٌّ ذُو التَّطْعِيفِ <sup>5</sup>



Les mêmes intervalles se retrouvent, quoique groupés un peu différemment pour les genres doux, dans Al-Farâbi, et dans Avicenne. N'oublions pas que chaque genre, en permutant les intervalles, donnerait six espèces.

Genres doux.	Normal. ....	faible.....	$\frac{5}{4}$	$\frac{31}{30}$	$\frac{32}{31}$
		énergique.....	$\frac{8}{7}$	$\frac{24}{23}$	$\frac{36}{35}$
	Coloré. ....	faible.....	$\frac{6}{5}$	$\frac{19}{18}$	$\frac{20}{19}$
		énergique.....	$\frac{6}{5}$	$\frac{15}{14}$	$\frac{28}{27}$
	Ordonnateur.	faible.....	$\frac{7}{6}$	$\frac{15}{14}$	$\frac{16}{15}$
		énergique.....	$\frac{7}{6}$	$\frac{12}{11}$	$\frac{22}{21}$

Genres forts.	Interrompus..	1 <sup>er</sup>	faible.....	$\frac{8}{7}$	$\frac{13}{12}$	$\frac{14}{13}$
			énergique..	$\frac{8}{7}$	$\frac{21}{19}$	$\frac{19}{18}$
		2 <sup>e</sup>	faible.....	$\frac{9}{8}$	$\frac{59}{51}$	$\frac{61}{59}$
			énergique..	$\frac{9}{8}$	$\frac{86}{81}$	$\frac{48}{43}$
		3 <sup>e</sup>	faible.....	$\frac{10}{9}$	$\frac{11}{10}$	$\frac{12}{11}$
			énergique..	$\frac{10}{9}$	$\frac{9}{8}$	$\frac{16}{15}$
	Avec redoublement.	1 <sup>er</sup> .....	$\frac{8}{7}$	$\frac{8}{7}$	$\frac{49}{48}$	
		2 <sup>e</sup> .....	$\frac{9}{8}$	$\frac{9}{8}$	$\frac{256}{243}$	
		3 <sup>e</sup> .....	$\frac{10}{9}$	$\frac{10}{9}$	$\frac{81}{79}$	

Genres forts.	Suivis .....	1°.....	$\frac{8}{7}$	$\frac{9}{8}$	$\frac{28}{27}$
		2°.....	$\frac{9}{8}$	$\frac{10}{9}$	$\frac{16}{15}$
		3°.....	$\frac{10}{9}$	$\frac{11}{10}$	$\frac{12}{11}$
	Séparés.....	faible.....	$\frac{8}{7}$	$\frac{10}{9}$	$\frac{31}{30}$
		tempéré.....	$\frac{9}{8}$	$\frac{11}{10}$	$\frac{320}{297}$
		énergique.....	$\frac{10}{9}$	$\frac{11}{10}$	$\frac{12}{11}$

الأصغَف	الراسم	الاجناس اللينة
الأشدّ		
الأصغَف	اللونّ	
الأشدّ		
الأصغَف	الناظم	
الأشدّ		

الأصغَل	1	مجموع المتصلة	الاجناس القوية
الأشد			
الأصغَل			
الأشد	2		
الأصغَل			
الأشد	3		
الأصغَل			
الأشد	1	المتضاعفة	
	2	المتصلة	
الأصغَل	1	المتفصلة	
الاول المعتدل			
الأشد			

Les genres issus de la quarte divisée en quatre, de la quinte ou d'intervalles inférieurs à  $\frac{4}{3}$  s'appellent des « isolés ». Les voici :

Isolés.	1 <sup>er</sup> isolé ou Isfahan...	$\frac{13}{12} \frac{15}{13} \frac{15}{14} \frac{16}{15}$ . Ensemble = $\frac{1}{3}$ .
	2 <sup>e</sup> isolé ou Rahawi...	$\frac{13}{12} \frac{14}{13} \frac{15}{14}$ . Ensemble = $\frac{5}{4}$ .
	Petit isolé ou Zirafkend) Kondjak.....)	$\frac{11}{12} \frac{13}{12} \frac{36}{35} \frac{9}{8} \frac{10}{9}$ . Ensemble = $\frac{3}{2}$ .
	Petit isolé réduit.....	$\frac{11}{12} \frac{13}{12} \frac{36}{35}$ . Ensemble = $\frac{6}{5}$ .
	Grand isolé ou Bouz-rouk.....)	$\frac{14}{13} \frac{8}{7} \frac{13}{12} \frac{14}{13} \frac{117}{112}$ . Ensemble = $\frac{3}{2}$ .

المفرد الاول او اصفهان  
 المفرد الثانی او الراہوی<sup>۱</sup> او المزموم  
 المفرد الاصغر او زيرافکند<sup>۲</sup> کوچک  
 المفرد الاعظم او بوزک<sup>۳</sup>

} المفردة

Comme nous l'avons déjà fait remarquer en parlant de la gamme, la pratique réduit le nombre de ces genres, soit en rejetant ceux qui ne plaisent pas, comme les genres doux, soit en identifiant ceux qui sont voisins.

Voici, traduites en égalités, les identifications acceptées par Safi ed-Din.

<sup>1</sup> Prs. : الراہوی.

<sup>2</sup> Prs. : زيرافکند ou زيرافکند.

<sup>3</sup> Prs. : بوزک = grand.

1<sup>er</sup> fort redoublé = 2<sup>e</sup> fort redoublé = 1<sup>er</sup> suivi = 1<sup>er</sup> interrompu, c'est-à-dire :

$$\frac{9}{8} \frac{9}{8} \frac{256}{243} = \frac{8}{7} \frac{8}{7} \frac{49}{48} = \frac{8}{7} \frac{9}{8} \frac{28}{27} = \frac{8}{7} \frac{13}{12} \frac{14}{13}$$

3<sup>e</sup> fort redoublé = 2<sup>e</sup> suivi = 2<sup>e</sup> interrompu, c'est-à-dire :

$$\frac{10}{9} \frac{10}{9} \frac{81}{75} = \frac{8}{9} \frac{10}{9} \frac{16}{15} = \frac{9}{8} \frac{59}{54} \frac{64}{59}$$

3<sup>e</sup> suivi = 3<sup>e</sup> interrompu, c'est-à-dire :

$$\frac{10}{9} \frac{11}{10} \frac{12}{11} = \frac{10}{9} \frac{11}{10} \frac{12}{11}$$

Le même auteur fait ensuite un remaniement purement pratique, et, partant de la tablature du 'oud, donne un tableau de dix genres plus usités de son temps. Les noms en sont presque tous persans.

Les voici; les intervalles sont représentés par les chiffres tirés du tableau synoptique précédent.

1. 'Ochay (عَشَّاق).  $\frac{9}{8} \frac{9}{8} \frac{256}{243}$ , c'est le 1<sup>er</sup> fort redoublé 1<sup>re</sup> espèce<sup>1</sup>.



<sup>1</sup> Ces fractions ne correspondent pas rigoureusement à la tablature du 'oud, mais les différences sont inappréciables, nous les avons adoptées pour montrer le rapprochement entre les deux classifications.

2. Nawa (نَوَى).  $\frac{9}{8} \frac{256}{243} \frac{9}{8}$ , c'est le 1<sup>er</sup> fort redoublé 2<sup>e</sup> espèce.



3. Abousalik ou Bousalik (أَبُوسَالِيك).  $\frac{256}{243} \frac{9}{8} \frac{9}{8}$ , c'est le 1<sup>er</sup> fort redoublé 3<sup>e</sup> espèce.



4. Rast (رَاسْت).  $\frac{9}{8} \frac{59}{54} \frac{64}{59}$ , c'est le 2<sup>e</sup> interrompu faible 1<sup>re</sup> espèce.



5. Nourouz (نُورُوز).  $\frac{11}{10} \frac{320}{297} \frac{9}{8}$ , c'est le séparé tempéré 3<sup>e</sup> espèce.



6. 'Iraq (عِرَاق).  $\frac{59}{54} \frac{9}{8} \frac{64}{59}$ , c'est le 2<sup>e</sup> interrompu faible 2<sup>e</sup> espèce.



7. Isfahan (اصفهان).  $\frac{13}{12} \frac{14}{13} \frac{15}{14} \frac{16}{15}$ , c'est le premier isolé.



8. Bouzrouk (بُزْرُوك).  $\frac{14}{13} \frac{4}{7} \frac{13}{12} \frac{14}{13} \frac{117}{112}$ , c'est le grand isolé.



9. Zirafkend (زيرافکند)<sup>1</sup>.  $\frac{14}{13} \frac{13}{12} \frac{36}{35}$ , c'est le petit isolé.



10. Rahawi (رَاهَوِي)<sup>2</sup>.  $\frac{13}{12} \frac{14}{13} \frac{15}{14}$ , c'est le second isolé.



L'indication de ces noms est doublement précieuse, d'abord parce qu'ils montrent l'influence

<sup>1</sup> La tierce donnée par les chiffres est  $\frac{6}{5}$ , celle du doigté est  $\frac{27}{32}$ .

<sup>2</sup> La tierce naturelle  $\frac{5}{4}$  devient dans la notation la tierce pythagoricienne  $\frac{81}{64}$ .

grandissante de la musique persane, puis, parce qu'ils sont un trait d'union avec la musique moderne, tous ces noms étant usités encore aujourd'hui pour désigner des modes. La musique moderne a en effet ses modes analogues aux systèmes anciens, mais elle ignore complètement l'importance de la quarte et sa division en genres.

## CHAPITRE V.

### LES SYSTÈMES<sup>1</sup>.

Lorsqu'un des grands intervalles est rempli par des intervalles moindres, l'ensemble ainsi formé s'appelle un « système<sup>2</sup> ». Ces intervalles moindres ne sont pas groupés d'une façon quelconque, mais d'après les genres. Aussi Avicenne définit-il le système : l'ensemble d'intervalles mélodiques comprenant plus d'un genre. D'après cela, la quinte peut constituer un système, on l'appelle système imparfait<sup>3</sup>. La double octave, c'est-à-dire le groupement de quatre tétracordes et de deux tons, est regardée comme le système absolument parfait<sup>4</sup>. Introduit après coup, dit Avicenne, il fut rapidement adopté.

Cette notion de systèmes n'existait pas dans la musique arabe primitive. Elle fut probablement introduite par Al-Farâbi. On sait que Isbahani, dans son *Kitâb al-Aghâni* fait toujours suivre les

الجمع التام أو الكامل<sup>1</sup> — الجمع الناقص<sup>2</sup> — جع<sup>3</sup> — المجموع<sup>4</sup> على الاصطلاح.

chansons dont il parle, de l'indication de leur tonalité et de leur rythme. Or les expressions désignant les tonalités, quoique répétées des centaines de fois, se réduisent aux huit suivantes :

Motlaq fi majra al wosta <sup>1</sup>.  
 Motlaq fi majra al bincir <sup>2</sup>.  
 Sabhaba fi majra al wosta <sup>3</sup>.  
 Sabhaba fi majra al bincir <sup>4</sup>.  
 Wosta fi majraha <sup>5</sup>.  
 Bincir fi majraha <sup>6</sup>.  
 Khincir fi majra al wosta <sup>7</sup>.  
 Khincir fi majra al bincir <sup>8</sup>.

Parfois les expressions sont simplifiées :

Wosta avec le khincir <sup>9</sup>.

Ou plus brièvement encore :

Wosta. Bincir. Motlaq.

On a fait bien des conjectures sur le sens de ces expressions. Essayons d'apporter notre contribution à la solution du problème. Que veut dire d'abord le mot *majra*? Le verbe *jara* <sup>10</sup> signifie « couler, courir, avoir lieu, s'exécuter »; et *majra*, « lieu par où se fait l'écoulement, passage, tuyau, courant ». Ce sens matériel, appliqué au luth, désignerait donc l'endroit où se produisent la wosta, la bincir, leur

سَبَّابَةٌ <sup>3</sup> — مُطْلَقٌ فِي تَجْرَى الْبِنْصَرِ <sup>2</sup> — مُطْلَقٌ فِي تَجْرَى الْوَسْطَى <sup>1</sup>  
 وَسْطَى فِي تَجْرَاهَا <sup>6</sup> — سَبَّابَةٌ فِي تَجْرَى الْبِنْصَرِ <sup>4</sup> — فِي تَجْرَى الْوَسْطَى  
 خِنْصَرٍ فِي <sup>8</sup> — خِنْصَرٍ فِي تَجْرَى الْوَسْطَى <sup>7</sup> — بِنْصَرٍ فِي تَجْرَاهَا <sup>5</sup> —  
 جَرَى <sup>10</sup> — الْوَسْطَى وَالْبِنْصَرِ <sup>9</sup> — تَجْرَى الْبِنْصَرِ



touche, leur *destan*. *Sabbaba fi majra al bincir* se traduirait mot à mot : « l'index sur la touche de l'annulaire ». Cela pourrait s'entendre, soit en admettant un genre doux normal, dont le premier intervalle est une tierce, soit en supposant la corde réduite par un coulant, de façon que la corde libre donne la sabbaba ordinaire. La sabbaba deviendrait alors la bincir. Mais si cette hypothèse peut, à la rigueur, être admise dans le cas précédent, comment l'appliquer à l'expression : *motlaq fi majra la bincir*? La corde devrait être serrée au « *destan* » de la bincir, et si on ne démanche pas, il reste un demi-ton à chaque corde, puisqu'elles sont accordées par quarts. Si on démanche, c'est une simple transposition, et nous savons d'ailleurs que les Arabes n'aimaient pas le démanchement, puisqu'ils ajoutèrent une corde au luth, exprès pour l'éviter. Ce sens matériel du mot *majra*, ne me paraît donc pas soutenable.

Les auteurs anciens n'expliquent nulle part, à ma connaissance, l'acception technique de *majra*; quant au verbe *jara* lui-même, je ne l'ai trouvé que deux fois à un mode personnel. C'est dans la *Rissalat* de Yahia ben 'Ali ben Yahia. Voici les deux phrases, d'ailleurs assez peu instructives : « Sur cela est basé l'accord des sons dans les chants des Arabes, et d'après cela s'exécutent toutes les espèces de chants<sup>1</sup>. » — « Voilà l'explication de ce qui con-

فعلى هذا يتألف نغم غناء العرب وعليه يجري عامة أصناف الغناء.

cerne les sons, et ce qui en découle <sup>1</sup>. » Y a-t-il dans l'esprit de l'auteur une relation entre *iajri* et le mot technique *majra*? Il est difficile de le dire. Il ne nous défend pas, en tout cas, d'écarter le sens matériel.

Rapprochons et discutons quelques autres textes. Du même Yahia, voici un passage, sinon absolument clair, du moins fort suggestif <sup>2</sup> : « Les sons de chaque « *tabaqat* » forment deux « *majra* », l'un attribué à la « *wosta* » et l'autre à la « *bincir* », et les sons produits par ces deux doigts se substituent l'un à l'autre dans les chants, et ne vont jamais ensemble. Il y a six sons concordants : corde « *mathna* » libre, « *sab-*

فهذا صرح امر النغم وما يجري عليه <sup>1</sup>

في كل طبقة يكون مجريين احدهما منسوب الى الوسطى والاخر الى البنصر وما يلت الاصبعان يتعاقبان في الغنا ولا يدخل واحدة منهما على الاخرى ..... و النغم المتولفة ست لغات و النغم المختلفة اربع لغات فاما الست النغم المتولفة فهي المثني مطلقا والسبابة والبنصر والبنصر على الزهر فهذه تأتلف مع الجريين جميعا فان ادخلت هذه النغم الست عليه اتلفا معا كتتلافها فان ادخلت هذه الست النغم على البنصر كان الجري للبنصر ونُسب الصوت اليها فقليل منه جري واما الاربعة لغات المختلفة فان اثنين منها متضادان لا تأتلفان معا ولا تجمعان في صوت واما الوسطى والبنصر على المثني اللتان ينسب اليها الجريان واما الاثنان الباقيان من الاربعة النغم المختلفة منها الوسطى على الزهر والبنصر على المثلث وليس تأتلفان في موضع فاما الوسطى على الزهر فأيضا تأتلف مع الوسطى على المثني في مجراها الا في موضع واحد لا تأتلف مع البنصر ..... واما البنصر على المثلث فأيضا تأتلف مع البنصر على المثني في مجراها .....

baba » et « khincir » sur la mathna, bincir sur la corde « zir ». Tous ces sons s'accordent avec les deux majra, et si on combine ces six sons avec (la wosta ?) ils s'accordent avec elle, comme ils s'accordent entre eux. Et si on les combine avec la bincir, il en résulte le majra de la bincir, le chant est attribué à la bincir, et on dit qu'il y a *majra al bincir*. Quant aux quatre sons discordants, deux d'entre eux ne s'accordent pas du tout, et ne se rencontrent pas dans le même chant : ce sont la wosta et la bincir de la mathna, auxquelles sont attribués les deux majra. Les deux autres sons des quatre discordants sont la wosta de la zir et la bincir de la corde « mithlath », qui ne vont pas ensemble; mais la wosta de la zir s'accorde avec la wosta de la mathna dans son majra . . . . . et la bincir de la mithlath s'accorde avec la bincir de la mathna dans son majra . . . . . »

Al-Farâbi de son côté s'exprime ainsi<sup>1</sup> : « Le nombre des « qouâ » (toniques dans le luth) est le même que celui indiqué dans les instruments à cordes libres, parce que si elles peuvent aller avec la bincir, elles ne peuvent pas aller avec la wosta, et si elles s'accordent avec la wosta, elles ne s'accordent pas avec la bincir. »

Et Al-Khowarezmi dit<sup>2</sup> : « Dans la quarte il y a

ان عدد القوى هو الذي ذكرناه في الآلات التي تستعمل فيها<sup>1</sup>  
الآوتار مطلقة فانها اذا سويت على البينصر لم يسو معها الوسطى واذا  
سويت على الوسطيات لم تسو معها البيناصر .

واما سمي ذا اربع لان فيه اربع نغبات وفي نغمة المطلق ونغمة السبابة<sup>2</sup>

quatre sons : motlaq, sabbaba, wosta, khincir, ou bien motlaq, sabbaba, bincir, khincir, parce que dans cette base du chant, la wosta et la bincir ne sont jamais ensemble. »

Dans le manuscrit du *Kûtâb al-Adouar* de Saffi ed-Din, nous trouvons cette note marginale : « Les anciens Arabes désignaient les sons par les touches du luth, on les mélangeait avec le son d'une autre touche, et on appelait cette combinaison le mélange des doigts. On disait par exemple : *sabbaba fi wosta, sabbaba fil bincir* <sup>1</sup>. »

Notons enfin que souvent l'expression *fil majra* est remplacée par la simple conjonction « avec » : wosta avec la khincir.

De tout ce qui précède il ressort que :

1° Il y a deux majra, celui de la wosta et celui de la bincir, et cette wosta et cette bincir appartiennent à la corde mathna.

2° Il y a deux séries de gammes incompatibles, celles où entre cette wosta, et celles où entre cette bincir.

3° Ces gammes sont différenciées d'une part par

ونغمة الوسطى ونغمة المنصر او نغمة المطلق ونغمة السبابة ونغمة البنصر  
ونغمة المنصر لانه لا يجتمع في اصل لحن نغمتها الوسطى والبنصر (كتاب  
مفاتيح العلوم تأليف ابي عبد الله محمد بن احمد بن يوسف الخوارزمي)  
(Edidit G. van Vloten, p. 242).

كان قدماء العرب يعتبرون نغمت كل دستان ودساتين العود <sup>1</sup>  
ويجزونها بنغمت دستان اخر ويسمون للوصل من الامتزاج بالاصبع  
١. (؟) فيقولون سبابة في وسطى أو سبابة في البنصر

la présence de la *wosta* ou de la *bincir*, d'autre part par une autre note.

Les textes n'en disent pas davantage, mais on peut, il me semble, ajouter sans trop de témérité :

4° Cette note combinée avec la *wosta* ou la *bincir*, n'est autre que la tonique de la gamme.

En d'autres termes, il y a deux « voies », celle de la *wosta*, où l'on rencontre nécessairement la *wosta*, et celle de la *bincir*. Si nous désignons le doigt, la note, d'où nous partons pour nous engager dans une de ces deux voies, notre tonalité sera parfaitement définie.

Si de simples rapprochements peuvent ajouter quelque valeur aux arguments qui précèdent, voici encore deux faits qui ne manquent pas d'intérêt.

Al-Farâbi nous apprend que dans le luth à quatre cordes, la *sabbaba* de la *mathna* correspondait à la mèse des Grecs, et la *bincir* à la paramèse, la *wosta* était donc la trite des conjointes. Faut-il en conclure que les modes avec *wosta* étaient imités des systèmes conjoints grecs, et ceux avec *bincir*, des systèmes disjoints? Ce n'est pas impossible, cependant l'analogie ne se poursuit pas sans difficulté.

Dans la musique indienne moderne, on classe, paraît-il, les modes en deux grands groupes, en les rapportant à la même tonique *do* : les modes qui ont le *fa* naturel et ceux qui ont le *fa* dièse. Beaucoup de modes indiens, du reste, sont identiques à des modes arabes. Est-ce un rapprochement fortuit, ou

faut-il y voir la trace d'une origine commune? Je ne saurais le dire.

Nous devons, pour compléter cette discussion, voir si la reconstitution des systèmes d'après notre hypothèse donne des résultats acceptables au point de vue musical. La tonique peut être la note la plus grave de la gamme, comme chez les Arabes modernes, ou bien la note la plus aiguë du tétracorde inférieur, la mèse, comme chez les Grecs. Cette dernière manière de voir me paraît plus probable, soit comme conséquence de l'influence grecque, soit à cause des difficultés matérielles que présente la première.

Nous avons alors, si nous donnons au luth l'accord suivant :

la	ré	sol	do
si	mi	la	ré
do	fa	si $\flat$	mi $\flat$
ré $\flat$	sol $\flat$	si	mi
ré	sol	do	fa

*banm, mithlath, mathna, zir.*

motlaq si majra al wosta : ré, mi, fa, sol, la, si $\flat$ ; do, ré.  
 motlaq si majra al bincir : ré, mi, fa, sol, la, si, do, ré.  
 sahbaba si majra al wosta : mi, fa, sol, la, si $\flat$ , do, ré, mi.  
 sebbaba si majra al bincir : mi, fa, sol, la, si, do, ré, mi.  
 wosta si majraha : fa, sol, la, si $\flat$ , do, ré, mi $\flat$ ; fa.  
 bincir si majraha : sol $\flat$ , sol, la, si, do, ré, mi, sol $\flat$ .  
 khiucir si majra al wosta : sol, la, si $\flat$ , do, ré, mi, fa, sol.  
 khiucir si majra al bincir : sol, la, si, do, ré, mi, fa, sol.

Il y a d'autres combinaisons possibles, qui sont également acceptables, mais les unes et les autres

soulèvent bien quelques objections. D'abord, il y a des gammes qui se ressemblent. Puis, si la *sabbaba fi majra al bincir* nous donne une gamme dorientenne, on s'attend à la voir précédée d'une gamme phrygienne et d'une gamme lydienne. Or, il n'en est rien, l'ordre des gammes n'est pas l'ordre grec. Après tout, la musique arabe, à cette époque-là surtout, n'est pas forcément de la musique grecque pure. Influence ne dit pas imitation servile.

J'ai recherché enfin si dans le *Kitâb al-Aghâni*, il y avait quelque relation entre ces gammes et les poésies, au point de vue de l'ἦθος. J'avoue qu'une pareille statistique n'offre pas beaucoup de rigueur. Cependant, si les modes graves, virils, s'appliquent presque constamment à des vers de même caractère; si, au contraire, des modes plus troublants, comme le *bincir fi majraha* sont ordinairement alliés à des poésies passionnées, il peut y avoir là une indication. La concordance a été satisfaisante et l'ensemble de ces arguments rend assez probable, je crois, l'explication des textes d'Isbahani que j'ai proposée.

A l'époque d'Al-Farâbi et d'Avicenne, et jusqu'à Saïf ed-Din, la musique arabe est franchement grécisée, au moins dans la théorie. Le système parfait est un ensemble de quatre tétracordes et de deux tons séparateurs<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> بعد الانفصال أو الفاصلة.

Il y a trois combinaisons d'après Al-Farâbi :

tétra, tétra, ton, tétra, tétra, ton.

ton, tétra, tétra, ton, tétra, tétra.

tétra, ton, tétra, tétra, ton, tétra.

Si la séparante aiguë se trouve entre l'octave inférieure et les deux tétracordes supérieurs, le système est « disjoint »<sup>1</sup>; dans le cas contraire, il est « conjoint »<sup>2</sup>. Le système, tant disjoint que conjoint, est dit « changé »<sup>3</sup> si les petits intervalles ne sont pas les mêmes dans les deux octaves. On peut même varier les genres dans chaque tétracorde. Si, les genres restant les mêmes, on se contente de permuter les petits intervalles, ces permutations portent le nom d'« espèces »<sup>4</sup>. La première espèce place à l'extrémité grave ou aigue : dans la quarte, l'intervalle que nous avons mis en tête en parlant des genres; dans la quinte, le ton excédant la quarte, et dans l'octave le ton séparateur. Il y a sept espèces pour l'octave, dans le système parfait disjoint.

Safi ed-Din ajoute quelques détails. Il y a pour lui neuf combinaisons entre les tétracordes et les séparantes du système parfait. Quatre d'entre elles ont des noms.

Les deux séparantes sont :

aux extrémités graves : Disjoint grave<sup>5</sup>;

aux extrémités aiguës : Disjoint aigu<sup>6</sup>;

l'une à l'extrémité grave, l'autre à l'extrémité aiguë : Conjoint;

au milieu de leurs octaves : A séparantes moyennes<sup>7</sup>.

١. البواع. — ٢. المتغير. — ٣. المتصلة. — ٤. الجماعة المنفصلة. —  
٥. الفاصلة الوسطى. — ٦. المنفصل الواحد. — ٧. المنفصل الاثقل.



Chaque octave s'appelle une « période » *daur*<sup>1</sup>. Le genre du premier tétracorde s'appelle « racine » *asl*<sup>2</sup>. Un ensemble de quatre sons consécutifs quelconques s'appelle « mer » *bahr*<sup>3</sup>.

Il y a une expression qui revient fréquemment chez Safi ed-Din et ses prédécesseurs, et qui ne semble pas avoir été employée avec toute la précision désirable. C'est le mot *tabaqat*<sup>4</sup>. Al-Farâbi définit la *tabaqat* : l'ordre de chaque son dans l'acuité ou dans la gravité<sup>5</sup>; Al-Khowarezmi : l'ordre de l'acuité du son ou de sa gravité<sup>6</sup>. Pour Safi ed-Din, les quatre tétracordes composant le système parfait s'appellent : première, deuxième, troisième, quatrième *tabaqat*. Ailleurs, chez le même auteur, les *tabaqat* sont les dix-sept transpositions possibles d'une gamme, quand on part des différentes notes de l'échelle des dix-sept sons classiques. Dans son *Kitâb al-Adouar*, il donne une série de tableaux représentant les dix-sept *tabaqat* des douze gammes principales. Et pour ces transpositions, il ne suit pas l'ordre naturel des notes, mais procède par quarts ascendantes et par quintes descendantes. De nos jours, ce mot *tabaqat* est encore parfois employé pour désigner une gamme, une tonalité.

La *tabaqat* ne serait-elle pas l'équivalent du *τρόπος* des Grecs, et le mot *tamdîd*<sup>7</sup> « tension », qui revient

<sup>1</sup> دَوْر — أصل — بحر<sup>3</sup>. Peut-être ce mot *bahr* est-il tiré de la terminologie de la poésie où il désigne les mètres. — طبقة<sup>4</sup> —

— ومرتببة نغم كل واحد منهما في الحدة أو الغلظة تسمى الطبقة<sup>5</sup> —

تمديد<sup>7</sup> — مراتب حدة الصوت أو ثقله تسمى الطبقات<sup>6</sup> —

souvent dans Al-Farâbi pour désigner « la nature des sons dans l'acuité ou la gravité<sup>1</sup> », et qu'il semble opposer à la tabaqat, ne correspondrait-il pas au *τόνος*?

Quant aux noms des notes, ils sont copiés sur les noms grecs, et ils ne changent pas, quelles que soient les transpositions; on se contente d'ajouter les mots : *bil qoudt*<sup>2</sup>, *κατὰ δύναμιν*. Il y a par exemple une mèse, absolument parlant, *κατὰ θέσιν*; c'est, nous l'avons vu, la sabbaba de la mathna, puis, dans chaque ganime, une mèse *κατὰ δύναμιν*. Dans notre musique européenne, il y a de même une tonique et une dominante, qui sont toujours *κατὰ δύναμιν*.

Voici les tableaux d'Al-Farâbi. La première colonne renferme la traduction arabe du grec, la seconde la transcription arabe. Nous avons ajouté dans la troisième les noms grecs eux-mêmes, comme l'ont fait Kosegarten<sup>3</sup> et M. le baron Carra de Vaux<sup>4</sup> :

ثقيلة المفروضة	برسديانومانس
ثقيلة الرئيسان	ايباطى ايباطى
واسطة الرئيسان	بارايباطى ايباطى
خاذة الرئيسان	ليخانوس ايباطى
ثقيلة الاوساط	ايباطى ماسى
واسطة الاوساط	بارايباطى ماسى

وخال كل نغمة في كل واحد من المجموع المتشابهة في العقل أو الحدة<sup>1</sup> — بالقوة<sup>2</sup> — اعني حالها التي لها ثقلاً كان أو خفة تسمى التحديد.  
<sup>1</sup> Cf. *Liber Cantilenarum*, p. 61. — <sup>2</sup> Cf. *Journal asiatique*, sept.-oct. 1891, p. 326.

ليخانيوس ماسي	حادثة الاوساط
ماسي	الوسطى
باراماسس	فاصلة الوسطى
طريطى ديازوفاني	ثقيلة المنفصلات
بارانيطى ديازوفاني	واسطة المنفصلات
نيطى ديازوفاني	حادثة المنفصلات
طريطى ايجربولون	ثقيلة الحادّات
بارانيطى ايجربولون	واسطة الحادّات
نيطى ايجربولون	حادثة الحادّات

προςλαμβανόμενος  
 ὑπάτη ὑπατῶν  
 παρυπάτη ὑπατῶν  
 λιχανὸς ὑπατῶν  
 ὑπάτη μέσων  
 παρυπάτη μέσων  
 λιχανὸς μέσων  
 μέση  
 παράμεσος  
 τρίτη διεzeugμένων  
 παρανήτη διεzeugμένων  
 νήτη διεzeugμένων  
 τρίτη ὑπερβολαίων  
 παρανήτη ὑπερβολαίων  
 νήτη ὑπερβολαίων

Cette même nomenclature se trouve dans Al-Khowarezmi; elle se rapporte au système disjoint non changé. Voici les modifications afférentes aux systèmes :

CONJOINT NON CHANGÉ.		CONJOINT CHANGÉ.
ثقيلة المتصلات	طريطى سولجاني	ثقيلة المتصلات
واسطة المتصلات	بارانيطى سولجاني	واسطة المتصلات

حاذة المتصلات	نيطى سولجاني	حاذة المتصلات
حاذة المتصلات	نيطى ديازوغاني	فاصلة الحاذات
ثقيلة الحاذات	طريطى ايمرجولون	ثقيلة الحاذات
واسطة الحاذات	بارانيطى ايمرجولون	واسطة الحاذات
منفصلة الحاذات	نيطى ايمرجولون	حاذة الحاذات

Nous serions heureux de savoir quels étaient les systèmes usités de ce temps-là. Al-Farâbi ne satisfait qu'à demi notre curiosité sur ce point. Il donne le tableau suivant des *tamdidat*<sup>1</sup> :

1	اللىتى	doux
	مدّة	ton
2	تالى الليتى	hypodoux
	مدّة	ton
3	دوريون	dorien
	مدّة	ton
4	تالى دوريون	hypodorien
	بقية	demi-ton
5	عالي دوريون	hyperdorien
	مدّة	ton
6	المخفض	déprimé
	مدّة	ton
7	تالى المخفض	hypodéprimé
	بقية	demi-ton
8	فروجيون	phrygien
	مدّلا	ton

<sup>1</sup> Cf. ROSEGARTEN, p. 70.

9	تالي فروجيين	hypophrygien
	مدة	ton
10	عالي فروجيين	hyperphrygien
	مدة	ton
11	المقوي	fortifiant
	بقية	demi-ton
12	تالي المقوي	hypofortifiant
	مدة	ton
13	لوديين	lydien
	مدة	ton
14	تالي لوديين	hypolydien
	بقية	demi-ton
15	عالي لوديين	hyperlydien

Puis il ajoute qu'on utilise de préférence les tamdidat de l'octave moyenne, c'est-à-dire distante d'une quinte de la note la plus grave, et d'une quarte de la plus aiguë. Le mode le plus aigu est l'hyperlydien. Sa mèse, *bil qouat*, tombe sur la nète des disjointes. Quant au mode le plus grave, sa mèse tombe sur l'hypate des moyennes.

Plus loin, quand il parle de la composition, Al-Farâbi nous donne une série de tableaux de systèmes. On y trouve les noms des notes, leurs nombres proportionnels, et les notes consonnantes et dissonantes. Voici le premier où l'on remarquera des expressions nouvelles pour la paramèse, la trite, la paranète et la nète des disjointes. Pour les tableaux

suivants, je me contente de donner les rapports musicaux :

1° « Système disjoint non changé, avec intervalles du genre suivi moyen. Ce genre est usité pour le luth, tenant la place du genre fort ditonique<sup>1</sup> » :

ب ه ح ل س	٨٢٠	ثقبيلة المنفروحات	ا
الح	١٢٣٠	ثقبيلة الرئيسات	ب
الح	١٢٨٠	واسطة الرئيسات	ج
الح	١١٥	حادّة الرئيسات	د
الح	١٠٨٠	ثقبيلة الاوساط	ه
الح	٩١٠	واسطة الاوساط	و
الح	٨٩٤	حادّة الاوساط	ز
ه	٨١٠	الوسطى	ح
الح	٧٢٠	ثالية الوسطى	ط
الح	٦٣٠	ثقبيلة الوسطى	ى
الح	٥٧٦	واسطة العاليات	ك
الح	٥٤٠	حادّة العاليات	ل
الح	٤٨٠	ثقبيلة الحادّات	م
الح	٣٣٦	واسطة الحادّات	ن
الح	٣٠٥	حادّة الحادّات	س

2° « Système disjoint non changé, avec genre redoublé moyen, qui est le genre ditonique, employé pour le luth et la plupart de nos instruments » :

$$\frac{9}{8} \quad \frac{9}{8} \quad \frac{9}{8} \quad \frac{256}{243} \quad \frac{9}{8} \quad \frac{9}{8} \quad \frac{256}{243} \quad \frac{9}{8} \text{ etc.}$$

<sup>1</sup> Cf. ROSEGARTEN, p. 119.

3° « Système disjoint non changé, genre suivi premier qui est l'un des deux employés par le « tonbour » de Bagdad » :

$$\frac{9}{8} \quad \frac{8}{7} \frac{9}{8} \frac{28}{27} \quad \frac{8}{7} \frac{9}{8} \frac{28}{27} \quad \frac{9}{8} \text{ etc.}$$

4° « Système disjoint non changé, genre fort redoublé premier, qui est l'autre genre du « tonbour » de Bagdad » :

$$\frac{9}{8} \quad \frac{8}{7} \frac{8}{7} \frac{49}{48} \quad \frac{8}{7} \frac{8}{7} \frac{49}{48} \quad \frac{9}{8} \text{ etc.}$$

5° « Système disjoint non changé, genre suivi troisième appelé fort droit » :

$$\frac{9}{8} \quad \frac{10}{9} \frac{11}{10} \frac{12}{11} \quad \frac{10}{9} \frac{11}{10} \frac{12}{11} \quad \frac{9}{8} \text{ etc.}$$

6° « Système disjoint non changé, genre fort, appelé séparé premier » :

$$\frac{9}{8} \quad \frac{8}{7} \frac{10}{9} \frac{21}{20} \quad \frac{8}{7} \frac{10}{9} \frac{21}{20} \quad \frac{9}{8} \text{ etc.}$$

7° « Système disjoint non changé, genre le plus fort des chromatiques, appelé continu aigu » :

Par erreur du copiste, les  $\chi^{\alpha}$  ... les mêmes que pour le système précédent. On pourrait peut-être supposer :

$$\frac{9}{8} \quad \frac{7}{6} \frac{12}{11} \frac{22}{21} \quad \frac{7}{6} \frac{12}{11} \frac{22}{21} \quad \frac{9}{8} \text{ etc.}$$

8° « Système disjoint non changé, genre médiocrement chromatique, c'est-à-dire l'ordonnateur appelé continu médiocre (coloré énergique) » :

$$\frac{9}{8} \quad \frac{6}{5} \quad \frac{15}{14} \quad \frac{28}{27} \quad \frac{6}{5} \quad \frac{15}{14} \quad \frac{28}{27} \quad \frac{9}{8} \text{ etc.}$$

9° « Système disjoint non changé, genre ordonnateur, appelé continu lâche (normal énergique) » :

$$\frac{9}{8} \quad \frac{5}{4} \quad \frac{24}{23} \quad \frac{46}{45} \quad \frac{5}{4} \quad \frac{24}{23} \quad \frac{46}{45} \quad \frac{9}{8} \text{ etc.}$$

10° « Système disjoint non changé, genre le plus fort des mous médiocres, appelé chromatique fort (ordonnateur faible) » :

$$\frac{9}{8} \quad \frac{7}{6} \quad \frac{15}{14} \quad \frac{16}{15} \quad \frac{7}{6} \quad \frac{15}{14} \quad \frac{16}{15} \quad \frac{9}{8} \text{ etc.}$$

11° « Système disjoint non changé, genre chromatique le plus mou (coloré faible) » :

$$\frac{9}{8} \quad \frac{6}{5} \quad \frac{19}{18} \quad \frac{20}{19} \quad \frac{6}{5} \quad \frac{19}{18} \quad \frac{20}{19} \quad \frac{9}{8} \text{ etc.}$$

12° « Système disjoint non changé, genre le plus mou des ordonnateurs (normal faible) » :

$$\frac{9}{8} \quad \frac{5}{4} \quad \frac{31}{30} \quad \frac{32}{31} \quad \frac{5}{4} \quad \frac{31}{30} \quad \frac{32}{31} \quad \frac{9}{8} \text{ etc.}$$

Nous voyons que les deux premiers systèmes étaient usités, le second surtout, que les gammes



du « tonbour » de Bagdad subsistaient; pour les autres, il n'y a pas d'indications. Je soupçonne que la réforme d'Al-Farâbi n'a pas pénétré profondément dans la pratique. Saffi ed-Din reproduit la théorie grecque, comme on reproduit un document historique, mais il ajoute immédiatement la nomenclature persane usitée de son temps. Nous avons cité la note de son manuscrit, où il est dit que « les anciens » désignaient les tonalités par « le mélange des doigts ». Qui sont ces anciens? Il ne faudrait peut-être pas remonter bien haut pour les rencontrer. Al-Lâdhiqi<sup>1</sup>, au xv<sup>e</sup> siècle, nous décrit encore les « six mélanges » que les « anciens », dit-il, appelaient des « doigts ». L'expression « les six doigts » était alors périmée, la chose pourtant n'était pas oubliée, et le style de l'auteur pourrait même faire croire qu'elle n'avait pas disparu complètement de la pratique. Nous retrouvons également ces « six mélanges » dans 'Abd al-Qâdir. Les voici d'après le manuscrit d'Al-Lâdhiqi; c'est une variante des « majra ».

« Sache que les six mélanges particuliers d'entre les mélanges d'un son et d'un autre son des sept *dessatin* s'appellent *al maouajeb*; les anciens les appelaient *al assabi'is-sittat*<sup>2</sup> ».

1° Mouajeb. « C'est le mélange du *destan zaïd* avec

<sup>1</sup> محمد الحميد اللاذقي الرسالة الفتحية.

<sup>2</sup> فاعلم ان الامتزاجات الستة المخصوصة من بين الامتزاجات بالمطلقات التي يتحقق بين ثلثة مع اخرى من ثغمات الدساتين السبعة تسمى بالمواجب والاصابع الستة عند القدماء

la *wosta* ancienne. » D'après le doigté donné, les intervalles sont :  $\frac{256}{243} \frac{9}{8} \frac{9}{8}$ . C'est le troisième genre des sept genres très connus. On l'appelle : *al osba' al mottlaq*<sup>1</sup>, « le doigt libre ».

C'est le *bousalik* de Safi ed-Din.

2° Mélange de la *moujannab* avec la *wosta* ancienne. C'est le cinquième genre. On l'appelle : *al osba' al mazmoum*<sup>2</sup>, « le doigt qui a un frein ».

$$\frac{12}{11} \frac{88}{81} \frac{9}{8} \text{ (nourouz).}$$

3° Mélange de la *moujannab* avec la *wosta* de *Zalzal*. C'est le sixième genre. On l'appelle : *al osba' al mousarraaj*<sup>3</sup>, « le doigt embelli (ou peut-être qui a une selle) ».

$$\frac{12}{11} \frac{9}{8} \frac{88}{81} \text{ ('iraq).}$$

4° Mélange de la *sabbaba* avec la *wosta* ancienne. C'est le deuxième genre. On l'appelle : *al osba' al mou'allaq*<sup>4</sup>, « le doigt suspendu, attaché ».

$$\frac{6}{8} \frac{256}{243} \frac{9}{8} \text{ (nawa).}$$

5° Mélange de la *sabbaba* avec la *wosta* de *Zalzal*. C'est le quatrième genre. On l'appelle : *al osba' al mahmoul*<sup>5</sup>, « le doigt porté ».

$$\frac{9}{8} \frac{12}{11} \frac{88}{81} \text{ (rast).}$$

— <sup>1</sup> الاصبع المطلق. — <sup>2</sup> الاصبع المزمر. — <sup>3</sup> الاصبع المسترج. — <sup>4</sup> الاصبع العلق. — <sup>5</sup> الاصبع المحمول.

6° Mélange de la sabbaba avec la bincir. C'est le premier genre. On l'appelle : *al osba' al moujannab*<sup>1</sup>, « le doigt latéral ou tenu en laisse ».

$$\frac{9}{8} \frac{9}{8} \frac{256}{243} ('ochaq).$$

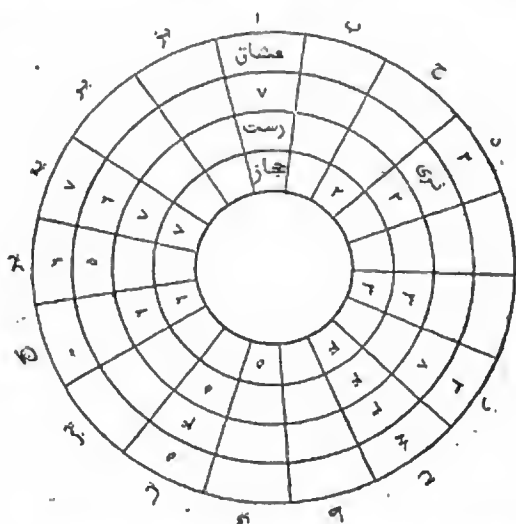
Ces tétracordes étaient évidemment combinés en système et formaient sans doute, avec les gammes de Bagdad, les modes les plus usuels aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles.

En résumé, l'influence grecque a été grande chez les Arabes, dans les arts comme dans les sciences, mais grande surtout sur les intellectuels. Dans la musique, le plus populaire des arts, elle s'est heurtée plus d'une fois à l'inertie asiatique, et beaucoup de traditions purement arabes se sont conservées. Au XIII<sup>e</sup> siècle, ou peut-être un peu avant, l'influence persane se substitue à l'influence grecque. Le fond de la musique reste à peu près le même, mais la nomenclature devient persane. Les documents relatifs à cette époque sont concordants, du moins dans les grandes lignes. Les plus importants de ces documents sont les deux ouvrages de Safi ed-Din; il faut y joindre des Commentaires sur ces deux livres, le traité d'Abd al-Qâdir, celui d'Al-Lâdhiqi, l'opuscule de Shams ed-Din, et un traité anonyme, probablement du XV<sup>e</sup> ou du XVI<sup>e</sup> siècle.

Les systèmes, à cette époque, comprennent une

<sup>1</sup> الأصبع المجنب.

octave, et s'obtiennent en joignant ensemble deux genres, identiques ou différents, et une séparante. Les notes sont désignées par les noms des doigts ou de simples lettres, se rapportant à la tablature du luth. Si l'on place au premier tétracorde un des sept genres suivants : *'ochâq*, *nawa*, *abousalik*, *rast*, *nou-*



*rouz*, *'iraq*, *isfahan*; et au second tétracorde un des douze déjà nommés, on obtient quatre-vingt-quatre gammes ou *da'irat*, pl. *daoua'ir*<sup>1</sup>. On les appelle *da'irat* parce qu'on peut les mettre sous forme de cercles. Ces cercles peuvent être séparés ou concentriques en nombre variable. Voici un spécimen<sup>2</sup> renfermant les quatre modes : *'ochâq*, *nawa*, *rast* et *hajaz*

<sup>1</sup> دائرة جمعها دوائر. — <sup>2</sup> Manuscrit du British Museum.

Parmi toutes ces gammes possibles, il y en a beaucoup de dissonnantes qui sont réjetées, et parmi les consonnantes, il y en a dix-huit qui ont des noms<sup>1</sup> : 'ochâq, nawa, bousalik, rast, 'iraq, isfahan, zirafkend, bouzrouk, zenkala, rahawi; hosâini, hajaz, kawacht, kourdania, nourouz, salmak, maia, shahnaz. Tous ces modes portent le nom générique de *dor*, pl. *adouar*, ou encore de *maqamat*<sup>2</sup> ou de *shedoud*<sup>3</sup>. On réserve aux six derniers le nom de *âwazat*<sup>4</sup> mot formé sans doute du persan *âvaz*<sup>5</sup>, « chant » et d'une désinence arabe. Certains auteurs, comme Shams ed-Din et l'auteur anonyme déjà cité, choisissent parmi les douze premiers modes quatre types : *rast*, *'iraq*, *zirafkend* et *isfahan*, et en font dériver les autres sous le nom de *fourou'*<sup>6</sup>, « branches ». Du *rast* dériveraient le *zenkala* et l'*'ochâq*, de l'*'iraq*, le *hajaz* et le *bousalik*; du *zirafkend*, le *bouzrouk* et le *rahawi*; de l'*isfahan*, le *hosâini* et le *nawa*. L'auteur anonyme ajoute même à ces « branches » une liste assez longue de modes secondaires, c'est-à-dire ne faisant partie ni des *maqamat* principaux, ni des *âwazat*. Cette liste présente un certain intérêt parce qu'on y trouve plusieurs noms usités encore mainte-

بزرگه، زیر افکند، اصفهان، عراق، راست، ابو سلیک، نوی، عشا،  
 مایه، سلمک، نوروز، کوردانیا، کوشت، حجاز، حسینی، راهوی، زنکله،  
 مقامه<sup>2</sup> — کوشت، کوردانیه ou کوردانیا، زنکوله ou زنکله، شهناز.  
<sup>3</sup> شدود. Ce mot *shedoud* peut venir du verbe arabe *shadd*  
 « fixer » ou mieux du persan *shad* « chanter selon les règles ». —  
 فرع جمعها فروع<sup>6</sup> — آواز<sup>5</sup> — آوازهات<sup>4</sup>

nant, tels que : *jaharka*<sup>1</sup>, *awj*<sup>2</sup>, *sikâh*<sup>3</sup>, *hoçar*<sup>4</sup>, *'ochaï-ran*<sup>5</sup>, *soba*<sup>6</sup>, *'ajam*<sup>7</sup>, *duka*<sup>8</sup>, *mahor*<sup>9</sup>. Chacun des douze premiers modes donne par transposition dix-sept *tabaqat*. Voici un exemple tiré du *Kitâb al-Adouar*<sup>10</sup>.

TABLATURE DU LUTH.

	KHINCIR.	HINCIR.	WOSTA ZALZAL.	WOSTA PERSANE.	SABBABA.	MOUANNAB.	ZAÏD.	MOTLAQ.
Bamm.....	٢	ز	و	ط	٢	٢	٢	٢
Mithlath.....	٣	٣	٣	٣	٣	٣	٣	٣
Mathna.....	٤	٤	٤	٤	٤	٤	٤	٤
Zir.....	٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥
Hadd.....	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦

TABLEAU DES « DAOUA'IR »  
DU GENRE « RAST ».

١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥	٨٦	٨٧	٨٨	٨٩	٩٠	٩١	٩٢	٩٣	٩٤	٩٥	٩٦	٩٧	٩٨	٩٩	١٠٠
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥	٨٦	٨٧	٨٨	٨٩	٩٠	٩١	٩٢	٩٣	٩٤	٩٥	٩٦	٩٧	٩٨	٩٩	١٠٠

— عشرينان<sup>١</sup>. — حصار<sup>٢</sup>. — سيكاه<sup>٣</sup>. — اوج<sup>٤</sup>. — چهارگاه<sup>٥</sup>.  
 — ماهر<sup>٦</sup>. — دوكاه<sup>٧</sup>. — عجم<sup>٨</sup>. — صبا<sup>٩</sup>.  
<sup>١٠</sup> Manuscript du British Museum.

ا . . . د . . . ح . . . ي . . . يا . . .	يو . . . يو . . . يو . . . يو . . .	يو . . . يو . . . يو . . . يو . . .
ا . . . د . . . ح . . . ي . . . يا . . .	يو . . . يو . . . يو . . . يو . . .	يو . . . يو . . . يو . . . يو . . .
ا . . . د . . . ح . . . ي . . . يا . . .	يو . . . يو . . . يو . . . يو . . .	يو . . . يو . . . يو . . . يو . . .

TABLEAU DES « TABAQAT »

DU DA'IRAT « RAST ».

ا	د	و	ح	يا	يو	يو	يو
ح	يا	ك	كب	ك	ك	ك	ك
يو	يو	ي	يب	ي	يز	يز	يز
يا	يا	يز	چ	كب	ك	ك	ك
ب	ب	ز	فا	ي	يو	يو	يو
ح	ح	لا	يو	ك	ك	ك	ك
يو	يو	يا	ك	ك	ك	ك	ك
و	و	ح	ك	ك	ك	ك	ك
ي	ي	كب	ك	ك	ك	ك	ك
يز	يز	كب	ك	ك	ك	ك	ك
ق	ق	يب	ك	ك	ك	ك	ك
يو	يو	يط	ك	ك	ك	ك	ك
د	د	و	ك	ك	ك	ك	ك
يا	يا	يو	ك	ك	ك	ك	ك

On remarquera l'ordre suivi pour les *tabaqat*. Outre ces tableaux, Safi ed-Din nous donne encore le doigté de chacun des dix-huit modes, avec les noms des notes, écrits en toutes lettres.

En voici la traduction musicale d'après la notation que nous avons adoptée.

*mithlath.* *motlaq.* *zaid.* *moujannab.* *sabbaba.* *wosta persane.* *wosta zalzol.* *binçir.* *khingir.*

*mathna.*

*zir.*

*ochaq.*

*bousalik.*

*iraq.*

*zirafkend.*

*nawa.*







Presque tous ces modes sont rapportés à la même tonique; elle devait cependant varier, comme semblent l'indiquer le cercle que nous avons reproduit et la notation des dernières *awazat*. Il aurait été instructif de connaître la tonique propre à chaque chant.

Plusieurs des gammes de Safi ed-Din nous paraissent étranges; comme les documents sont clairs et suffisamment concordants, on ne peut pas supposer partout des erreurs de copistes. Du reste nous allons retrouver dans la musique moderne des gammes identiques ou semblables, ce qui est une preuve de leur authenticité.

Les ouvrages anciens de musique arabe consacrent toujours un chapitre « au transport de la main » à l'*intiqal*<sup>1</sup>, c'est-à-dire à la technique de l'exécution sur le luth. Montées, descentes, retours, répétitions, tout est classifié. Al-Farâbi présente l'*intiqal* sous forme de tableaux synoptiques. La terminologie est

<sup>1</sup> الانتقال.

la même chez Avicenne et Safi ed-Din. Je ne puis mieux faire pour résumer la question, que de citer le passage suivant du travail de M. le baron Carra de Vaux sur Safi ed-Din<sup>1</sup> : « La série des notes qui composent une modulation peut avoir son point de départ<sup>2</sup> à l'extrémité aiguë ou à l'extrémité grave. Qu'elle soit ascendante<sup>3</sup> ou descendante<sup>4</sup>, c'est-à-dire qu'elle aille du son aigu au son grave ou du son grave au son aigu, la série l'est d'une façon continue et s'appelle « série directe<sup>5</sup> », ou bien elle présente des retours<sup>6</sup>, soit qu'elle revienne au point de départ, auquel cas elle est dite « fermée<sup>7</sup> », soit qu'elle ne revienne qu'au voisinage du point de départ, on la dit alors « croissante<sup>8</sup> ». Le retour peut n'avoir lieu qu'une seule fois, c'est « le retour simple<sup>9</sup> », ou être répété plusieurs fois, c'est « le retour répété<sup>10</sup> » ; il peut ramener la série toujours au même point de départ et l'on dit qu'elle est « cyclique<sup>11</sup> », ou la ramener à des points de départ différents, on l'appelle alors « retour varié<sup>12</sup> ». Si la série comprise entre deux retours successifs a toujours le même nombre de sons, on dit que le retour répété est « à rapports égaux<sup>13</sup> », et s'il n'en est pas ainsi, on le nomme « retour avec différences<sup>14</sup> ». Que la série soit ascendante ou descendante, si elle reproduit exactement un type proposé, elle est

<sup>1</sup> Cf. *Journal asiatique*, sept.-oct., 1891, p. 341.

<sup>2</sup> الانتقال المستقيم. — <sup>3</sup> عايط. — <sup>4</sup> ساعد. — <sup>5</sup> مبدأ.

<sup>6</sup> المعواتر. — <sup>7</sup> الرجوع الفرد. — <sup>8</sup> مُنْبِت. — <sup>9</sup> لاحق. — <sup>10</sup> رجوع. — <sup>11</sup> مختلف. — <sup>12</sup> متساوى النسب. — <sup>13</sup> مختلف. — <sup>14</sup> مستدير.

la « série directe suivie<sup>1</sup> », mais si elle ne donne les sons de cette modulation type que de deux en deux, de trois en trois ou à de plus grands intervalles, elle est dite « série avec sauts<sup>2</sup> », et si quelques notes sont touchées<sup>3</sup> plusieurs fois de suite, on dit qu'elle présente un « arrêt<sup>4</sup> ». La série peut être composée de deux sons, de trois sons ou plus. Lorsque, la série étant composée de deux sons, on répète successivement et un même nombre de fois chacun d'eux, elle est « à battements égaux<sup>5</sup> », sinon elle est « à battements inégaux<sup>6</sup> ».

Safî ed-Din donne d'après Al-Farâbi un tableau de ces différentes séries dont nous extrayons quelques exemples. Soit *abcdefg* une série directe suivie, les séries avec sauts seront, en sautant un son : *aceg*; en en sautant deux : *adg*, etc. Le retour au point de départ effectué après un son, après deux sons sans repasser par les notes touchées, donne les séries que voici : *abacadaeafaga*; *abcadeafga*. Il y a dans les tableaux suivants quelques expressions nouvelles. La série<sup>7</sup> avec inflexion<sup>8</sup> est celle qui a des retours et qui ne passe pas d'une espèce de modulation à une autre; elle passe, en revenant en arrière, par des notes déjà touchées ou sautées : *abcbadcdafgfa*; ou bien : *acbaedagfa*. La série avec cycle<sup>9</sup> présente des retours au point de départ entre lesquels se placent alternativement deux espèces<sup>10</sup> de

المكرر المتساوي<sup>5</sup> — إقامة<sup>4</sup> — نَقَر<sup>3</sup> — طافر<sup>2</sup> — المتصل<sup>1</sup>.  
النقطة على<sup>9</sup> — على انعطاف<sup>8</sup> — الثقل<sup>7</sup> — المكرر للاختلاف<sup>6</sup> —  
نوع<sup>10</sup> — استدارة.

modulations dont la seconde correspond à la première de l'autre côté du point de départ. Désignons par  $a' b' c' d' e' f' g'$  cette seconde espèce, nous obtenons ces dispositions suivant que un ou deux sons se trouvent compris entre deux retours consécutifs :  $abab'acac'adad'aeae'a...$  et  $abccab'c'adead'e'afga'f'g'a$ . La série à inclination<sup>1</sup> est celle que ses retours ne ramènent pas au point de départ et qui a été appelée « série à retour varié » :  $abcbde c...; acbedg f$ .

<sup>1</sup> فتلّة على العراج.

(La suite à un prochain cahier.)

## NOUVELLES ET MÉLANGES.

### DEUX TERMES ARGOTIQUES DE PROVENANCE ORIENTALE.

1° *Carapateur*. C'est, en argot parisien, le nom de l'industriel qui exploite les boues de la Seine. On a voulu faire de ce mot le synonyme de « oie noire, canard », et le considérer comme un composé des mots turc قَرَا *qara*, « noir » et arabe بِطَاق *bætta*, « canard » et plus spécialement « oie ».

Toutefois, le caractère hybride de cette étymologie porterait à la repousser comme peu acceptable. Avec M. Huart, nous préférons voir dans *carapateur*, le turc قَرَابَاق *qarabatag*, « cormoran », de قَرَا *qara*, « noir », بِطَاق *batag*, « marc, marécage, fondrière », mais aussi, par extension, « qui s'enfonce, plongeur », du verbe بِأَمَق *batmaq*, « s'enfoncer, plonger ». Les Osmanlis ont donc très judicieusement qualifié le cormoran de « plongeur noir ». Il est assez naturel qu'on lui ait comparé l'exploiteur des rives de la Seine, souvent sali de la boue fluviale.

Ajoutons que le Magyar *karabatchek*, désignant le même oiseau et qui, suivant la remarque de M. Blochet, apparaît parfois comme nom patronymique, constitue un emprunt évident fait par les Hongrois aux Turcs.

On n'oubliera pas, du reste, que le terme argot *carapateur* a donné naissance à un verbe *se carapater*, pour « s'esquiver, disparaître », comme si l'on plongeait à la façon du cormoran, mais qui dans la langue verte actuelle tend à être remplacé par *se trotter*. En définitive l'on citerait pas mal d'exemples de verbes de mouvement tirés de noms d'animaux. Rappelons p. ex. le français *serpenter* et, en langage populaire, *limacer*, c'est-à-dire « avancer lentement à la façon des limaces ». On peut y joindre l'argotique *se cavalier* pour « s'enfuir, prendre

ses jambes à son cou », c'est-à-dire, sans doute, « détalier aussi vite qu'une cavale au galop ».

2° *Zigue*, ou mieux *zig*, synonyme de « gaillard, luron », ne figure pas, bien entendu, dans les dictionnaires de la langue classique.

Suivant toute apparence, il convient d'y voir simplement le nom d'une ancienne tribu, vivant à l'embouchure du *Caphis* ou *Kouban*, sur les bords de la mer Noire, au Nord-Ouest de la Lazique, d'où la nation Laze est sortie pour se répandre plus au Midi, mais toujours sur les rives de la même mer. Nous voulons parler des *Zyges* de Strabon, les *Ζύγοι* du périple de l'Euxin, les *Ziges*, *Zikhes* ou *Zekhes* des écrivains Byzantins. D'après Danville, ils auraient succédé à une autre population du nom d'*Achaei*. Aussi lisons-nous dans l'*Atlas du Monde ancien* accompagnant sa géographie, « *Achaei*, postea *Zychæ* ». Ces deux noms du reste se ressemblent beaucoup, et peut-être désignent-ils en réalité le même peuple. Ils ne diffèreraient que par suite d'une erreur de transcription.

Quoi qu'il en soit, le territoire habité par les *Zyches* faisait partie de la Circassie actuelle ou pays des *Adighés*. Aussi plusieurs ont-ils voulu identifier les termes *Zychæ* et *Adighé*, qui n'ont entre eux qu'une différence d'orthographe.

Cette conjecture doit-elle être reconnue conforme à la réalité des faits ? Cela se peut, mais nous n'oserions l'affirmer. En tout cas, M. Læwe (*A Dictionary of the Circassian Language*, préface, p. 5, London, 1845) semblerait d'un avis différent; il tirerait le nom même des *Adighés*, litt. « Montagnards », du Tcherkesse ou Circassien *أستاغ* *Attâghagh*, « altitude, hauteur, élévation ».

Quoi qu'il en soit, l'introduction de ce terme en argot a bien pu être inspirée par les récits de la guerre de Schamyl et de ses Murides contre la Russie. Les *Zyches*, c'est-à-dire, en réalité, les Circassiens, étaient considérés à bon droit comme de rudes lutteurs. Rappelons-nous que le moment

où le terme argotique apparaît pour la première fois, c'est l'année 1857, dans les mémoires de Joseph Prudhomme par M. Henri Monnier, alors que la lutte pour l'indépendance du Caucase ne venait que de prendre fin.

Que l'on ne s'étonne pas d'un emprunt fait à un idiome si lointain. Il est tout à fait conforme aux procédés habituels des créateurs d'idiomes d'un emploi restreint. On dirait qu'ils cherchent à dépister les étymologistes, non moins que la police. N'est-ce pas ainsi qu'ils ont été prendre le terme *môme*, synonyme de *voyou*, au serbo-croate *mómak*, « jeune garçon, serviteur, camarade » ? Rappelons-nous encore que dans les *Misérables*, Victor Hugo cite le terme *gahisto*, comme ayant désigné le diable dans le très vieil argot parisien. Or ce terme n'est autre chose que le basque *gaisto*, *gaichto*, « méchant, mauvais ».

DE CHARENCEY.

### BIBLIOGRAPHIE.

Émile GUIMET. *CONFÉRENCES FAITES AU MUSÉE GUIMET.* tome XVII. Paris, Ernest Leroux, 1905, in-18, 279 pages, avec planches. Prix : 3 fr. 50.

Ce nouveau volume, l'un des plus intéressants de la série des *Annales du Musée Guimet* dite « Bibliothèque de vulgarisation », est, en entier, l'œuvre de M. Guimet. Des quatre conférences qui le composent, la première est consacrée à la statue vocale de Memnon; elle donne, sous une forme spirituelle, l'explication d'un phénomène bizarre qui, de Strabon à nos jours, avait donné lieu aux interprétations les plus diverses.

Les récentes découvertes archéologiques faites en Égypte ont servi de thème à la seconde conférence qui, reproduite d'après la sténographie, est en quelque sorte la continuation de la conférence faite il y a quelques années par M. Guimet, à son retour d'Égypte. A part la découverte des tombes



royales faite par M. Loret et les essais de reconstitution de Karnac de M. Legrain, les récentes découvertes nous apprennent peu de chose sur l'Égypte à la période que l'on pourrait appeler classique. Les monuments exhumés sont, ou antérieurs aux Pyramides, ou postérieurs à l'époque grecque. Pour cette dernière période, M. Guimet a donné la traduction de documents (contrat de vente, certificat médical, etc.) qui nous font pénétrer dans la vie intime de l'ancienne Égypte.

Avec la troisième conférence, nous abordons un sujet bien différent : les Musées de la Grèce, dont M. Guimet nous retrace l'histoire, bien récente mais non sans intérêt, et nous décrit les innombrables richesses. Signalons, entre autres, les pages consacrées aux fouilles de Delphes et d'Olympie et la description si humoristique des ex-voto d'Épidaure.

Un voyage à Smyrne a engagé M. Guimet à consacrer une de ses conférences aux antiquités de la Syrie et de la Palestine, c'est-à-dire aux fouilles si fructueuses de Priène, Milet, Pergame et Jérusalem.

Le Théâtre en Chine au XIII<sup>e</sup> siècle, tel est le dernier sujet traité, dans tous ses détails, par M. Guimet, qui a joint à son exposé de nombreuses citations des auteurs chinois et l'analyse de leurs principales pièces.

Richement illustré, cet intéressant volume ne le cède en rien à ceux qui l'ont précédé, tant pour la forme que pour le fond. Déjà longue, la série des *Annales du Musée Guimet* ne cesse de s'accroître, chaque année, d'ouvrages aussi appréciés du grand public que des érudits.

Lucien BOUVAT.

---

RAOUL DE LA GRASSERIE. *DE LA CATÉGORIE DU GENRE* (*Études de linguistique et de psychologie*). Paris, Ernest Leroux, 1906, gr. in-16, 256-V pages. Prix : 6 francs.

M. de la Grasserie s'est fait connaître, il y a longtemps déjà, par des travaux importants de linguistique générale,

de psychologie linguistique en particulier, et d'américanisme. Ce nouveau volume des *Études de linguistique et de psychologie linguistique* n'est pas le moins important de la série, il est, très certainement, un de ceux qui ont coûté à l'auteur le plus de recherches.

Dans son Introduction, M. de la Grasserie expose, avec beaucoup de précision et de clarté, ce qui est le genre en tant que concept grammatical; il montre ses relations étroites avec l'idée de nombre et son emploi comme moyen de classification, et prouve que c'est bien dans l'esprit humain et son mode de classement des êtres qu'il faut chercher son origine. Le concept du genre en lui-même, ses différents systèmes d'expression et sa fonction grammaticale, tels sont les trois points de vue sous lesquels on doit envisager la question du genre dans les différentes langues; telles sont aussi les trois grandes divisions du livre de M. de la Grasserie.

Des deux parties de ce livre, la première est théorique. Elle s'ouvre par un chapitre, assez court, consacré aux principes généraux. Le second chapitre est consacré au genre naturel, qui peut être objectif ou subjectif; ces deux grandes divisions se subdivisent à leur tour en plusieurs branches. Signalons d'ingénieuses remarques sur les noms de parenté et les noms d'animaux. Le troisième chapitre traite du genre artificiel et des lois de sa formation; le quatrième, de l'expression et de la fonction du genre.

La deuxième partie a pour titre : Observation et induction. Elle donne d'abord une classification des langues d'après l'emploi qu'elles font du genre; on distingue ainsi les langues à genre subjectif, objectif, mixte et artificiel. Analyser les chapitres consacrés à cette classification serait chose difficile et, du reste, nous entraînerait trop loin; mais nous devons rendre hommage, une fois de plus, aux patientes et sagaces recherches de M. de la Grasserie. Les trois derniers chapitres de cette seconde partie abordent successivement l'expression du genre, sa réduction hystérogène et sa fonction grammaticale.

A la fin de l'ouvrage ont été rejetées, sous forme d'appendices, des remarques que leur nature ne permettait pas d'insérer dans les chapitres précédents. Nous signalerons la dernière, consacrée à l'avenir du genre grammatical et dans laquelle M. de la Grasserie, sans se faire illusion sur les inconvénients que présente l'emploi, ordinairement arbitraire, du genre dans nos langues modernes, démontre que sa suppression serait imprudente.

Lucien BOUVAT.

## RECUEIL D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

PUBLIÉ PAR M. CLERMONT-GANNEAU.

(PARIS, E. LEROUX.)

TOME VII, LIVRAISONS 13-15.

### SOMMAIRE.

- § 23. Les comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. (*Suite et fin.*) — § 24. *Fiches et notules* : Inscription grecque Wadd., n° 2210; Le dieu Ethaos; Le « Prince héritier » en phénicien et en hébreu; *Ἀσπίδος*; Le *memorion*; Le comte Patricius; Gérard, de l'Ordre de l'Hôpital, évêque de Balanée de Syrie; Histoire d'Égypte, de Maqrizi; Deux projets de croisade des XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles. — § 25. *Le sirr sanctifié*. — § 26. *La province d'Arabie*. — § 27. *Inscription grecque de Esdoûd*. — § 28. *L'Expédition américaine dans la Syrie centrale*. — § 29. *Inscriptions de la Haute-Syrie et de Mésopotamie*. — § 30. *Fiches et Notules* : Le comte Anthimos, gouverneur d'Arabie; Inscription byzantine de Sinope; L'édit d'Agrippa II; Abdalgas et Olbanès; Ostrakon araméen Cowley.

*Le gérant :*

RUBENS DUVAL.

# JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1906.

---

## NOTICE

SUR L'OUVRAGE INTITULÉ :

*DER VULGÄRARABISCHE DIALEKT VON JERUSALEM NEBST  
TEXTEN UND WÖRTERVERZEICHNISS*, dargestellt von  
D. Dr. Max. Löhr. Gießen, 1905. VIII + 144 p.

PAR

M. BARTHELEMY,

VICE-CONSUL DE FRANCE À RECHT.

---

Ce précis de grammaire du dialecte arabe parlé à Jérusalem a été composé par le Dr Löhr sur les renseignements oraux et écrits qu'il a rassemblés sur place pendant un séjour de six mois. Un travail fait dans ces conditions ne pouvait être qu'une œuvre hâtive et les Arabisants feront bien de ne s'en servir qu'avec précaution. Le plan de la grammaire, surtout de la partie morphologique, est excellent dans son ensemble; les règles et les listes d'exemples contiennent malheureusement des inexactitudes; la syntaxe composée de quelques remarques est exacte bien que écourtée; mais la partie faible est la phonétique, et malheureusement le système de notation employé par l'auteur manque de clarté et de précision; le vague, les inexactitudes et quelques naïvetés sont les

graves défauts que j'aurai à relever dans ce travail. On peut regretter que l'effort de l'auteur n'ait pas réalisé un progrès sur les travaux de ses devanciers et n'ait apporté aucune vue neuve et personnelle.

Dans sa préface, l'auteur fait une allusion vague à l'existence d'affinités importantes entre le dialecte de Jérusalem et celui d'Égypte, et aux différences plus ou moins grandes que présente le premier avec certains dialectes de Palestine et de Syrie. Au lieu d'effleurer ainsi une question qui est du ressort de la grammaire et de la lexicographie comparées des dialectes arabes, il aurait pu essayer, par une démonstration aussi complète que le permet l'état actuel de nos connaissances, de déterminer la place qu'il faut attribuer à son dialecte dans le groupe des dialectes syriens, et les points de détail sur lesquels il se sépare de ceux-ci pour se rapprocher de celui d'Égypte : le problème ne comporte sans doute pas encore de solution définitive à cause des lacunes que présente la dialectologie de la Syrie sédentaire, parce que, en outre, l'histoire ne nous renseigne pas sur le mode de propagation de la langue arabe dans les provinces conquises, ni sur les dialectes que parlaient les troupes d'occupation après la conquête, ni même sur les noms de leurs tribus, et que, enfin, nous ignorons l'origine respective des divers éléments qui vivent côte à côte presque sans se mêler dans les populations des villes, des montagnes et des plaines. Mais à défaut de solution définitive, le problème comporte déjà des solutions partielles ou provisoires,

auxquelles contribueront, j'espère, quelques constatations d'une généralité suffisante, que j'exposerai ici.

1° La conservation des diphtongues et la vocalisation en *i* des syllabes finales sont deux faits propres aux dialectes de la côte et du Liban, tandis que les villes de l'intérieur, Damas, Alep et Jérusalem, ont contracté les diphtongues en voyelles longues et vocalisent les finales en *e* (*e* fermé) là où, bien entendu, le *ألف* est permis.

2° Les villes de la Syrie centrale (Beyrout, Damas, plus le Liban) traitent, à l'aoriste avec *ب*, le préfixe de la 1<sup>re</sup> pers. sing., et celui de la 3<sup>e</sup> pers. sing. et plur., d'une tout autre façon que Jérusalem et Alep, et ajoutons que l'Égypte.

3° Au point de vue de la prononciation du *ج*, il faut établir deux groupes : d'abord celui de la Syrie qui prononce *j* (slave) : Jérusalem (chrétiens), Jaffa, Caïffa, Beyrout, Tripoli, une partie du Liban, Damas; on pourrait y joindre une partie de l'Irac, peut-être même de la Mésopotamie, Tripoli de Barbarie, etc.; puis le groupe de la Syrie qui prononce *dj* : Jérusalem (musulmans), Alep et environs. L'existence de ces deux prononciations du *ج* classique dans des pays si différents ne pose-t-elle pas la question de savoir si le Hedjâz ne les possédait pas au moment de la conquête?

4° Beaucoup de mots usuels devraient être observés soit pour le genre, soit pour le sens, soit pour la prononciation : *badd-i* « je veux » sur la côte; à Jérusalem, Damas et Alep (et en Égypte) : *bôddi*. Entre Jérusalem et la Syrie d'une part, et l'Égypte de l'autre,

différence dans la forme des démonstratifs, des interrogatifs, de la VIII<sup>e</sup> forme vulgaire. On pourrait multiplier utilement les comparaisons pour éclairer la question, mais on peut déjà remarquer que Jérusalem morphologiquement appartient au même groupe qu'Alep; phonétiquement au point de vue vocalique, au groupe d'Alep et de Damas; au point de vue consonantique en ce qui concerne les lettres *jim* et *'āf* au groupe de la Syrie centrale, mais en ce qui concerne le *gāf* des mots étrangers, au dialecte d'Alep; que là où le parler de Jérusalem ressemble à celui d'Égypte, il ressemble aussi à celui d'Alep, à part quelques particularités d'accentuation qui demandent vérification; que sur les points essentiels de la morphologie et de la lexicographie il ressemble à celui d'Alep, que le style de ses contes ressemble à celui d'Alep, que si l'on étudiait plus soigneusement le parler des chrétiens et celui des musulmans, et les différences qu'ils doivent présenter, on serait peut-être amené à cette conclusion que le parler des chrétiens de Jérusalem se rapproche de celui de la Syrie centrale (Liban etc.), et que celui des musulmans a plus de ressemblance avec celui d'Alep; qu'à Alep même le parler des chrétiens phonétiquement et morphologiquement se rapproche de celui de la Syrie centrale, sans doute parce que le Liban a dû être un centre chrétien où la population chrétienne se réfugiait des différents points de la Syrie dans les temps troublés et d'où elle repartait pour rayonner dans les différentes villes dès que la sécurité renaissait.

Les traits communs au dialecte de Jérusalem et à celui d'Égypte, s'il y en a, ne devront être regardés comme constituant des liens de parenté qu'autant qu'ils ne se retrouveront pas dans les autres dialectes de Syrie.

Les observations critiques qui suivent ne sont pas de simples errata ajoutés au traité du D<sup>r</sup> Lölhr; mais, en élargissant l'horizon de l'arabe parlé à Jérusalem par quelques incursions sur le domaine des dialectes voisins, elles contribueront, j'ose le penser, à introduire plus de rigueur dans ces études et à éclaircir par la méthode comparative les faits qui, observés d'un point de vue étroit, restent forcément obscurs.

ALPHABET DE NOTATION EMPLOYÉ DANS CE TRAVAIL  
POUR RENDRE LES SONS DE L'ARABE DE SYRIE.

VOYELLES.

1<sup>re</sup> *Voyelles brèves, de timbre net :*

*a* = *a* normal ou neutre, dans le voisinage de l'une des consonnes neutres ح, خ, ع, غ.

*a*<sup>1</sup> = *a* prononcé avec ترقيق, c'est-à-dire *a* ouvert, prononcé sans emphase et avec اماله léger dans le voisinage immédiat de l'une des consonnes ت, د, س, ز : on peut l'appeler فتحة رقيقه.

*a*<sup>2</sup> = *a* fermé, grave, emphatique, placé dans le voisinage médiat ou immédiat de l'une des consonnes ط, ظ, ص, ض, م, ن, quand celle-ci est emphatique : on peut l'appeler فتحة منقمة.

*a*<sup>o</sup> = *a* teinté de *o*, devant un , redoublé.

*e* = *e* fermé, dans une syllabe finale.

*i* = *i*.

*o* = *o* fermé.

*u* = *ou* français.



2° *Voyelles brèves, de timbre incertain :*

$\text{ə} = \text{a}$  normal ou neutre, c'est le son *e* du français Tournefort, placé dans le voisinage immédiat de l'une des consonnes ح, خ, ع, غ.

$\text{ə}^1 = \text{a}$  clair, entre  $\text{ə}$  normal ou *e* français bref et *e* fermé, dans le voisinage de ت, د, س, et ز.

$\text{ə}^2 = \text{a}$  sourd, entre  $\text{ə}$  normal et *a* fermé, son voisin de *au* fermé sourd, dans le voisinage de م, ن, ط, ظ, et ر, emphatique.

3° *Voyelles longues :*

$\bar{a}$  (avec ses trois nuances  $\bar{a}$  normal ou neutre,  $\bar{a}^1$  ou  $\bar{a}$  anemphatique et  $\bar{a}^2$  ou  $\bar{a}$  emphatique).

$\bar{e}$ , qui, au contraire de l'*e* bref qui est fermé, peut réunir les sons de l'*e* ouvert et de l'*e* fermé.

$\bar{i}$

$\bar{o}$

$\bar{u}$

Le son  $\text{ə}$  n'a pas de longue.

La nasalisation est rendue par une  $\text{~}$  placée sur la voyelle

$\bar{a}$ ,  $\bar{e}$ ,  $\bar{o}$ , quand il n'y a pas impossibilité typographique.

L'accent tonique est rendu par  $\text{ˆ}$ .

Dans la transcription arabe, les signes  $\text{ˆ}$  et  $\text{ˆ}$  ont été empruntés à l'alphabet syriaque pour rendre les sons *e* et *a* que l'écriture arabe est impuissante à exprimer, ainsi نَزَّال  $n\bar{z}\bar{a}l$  «descends», كَوَّل  $k\bar{o}l$  «mange». Cette distinction a son importance dans des mots comme لباس  $l\bar{b}\bar{a}s$  «vêtement» et لباس  $l\bar{b}\bar{e}s$  «caleçon»; بُول  $b\bar{u}l$  «timbre-poste» et بُول  $b\bar{o}l$  «urine».

## CONSONNES.

Les signes mis entre parenthèses appartiennent à l'alphabet cursif de notation.

$\text{ˆ} = \text{t}$ , et le ق prononcé comme

le hamze.

$b = \text{p}$ .

$t = \text{ت}$ .

$dj = \text{ج}$  de l'arabe classique et du dialecte d'Alep.

$j = \text{ج}$ de Syrie, sauf Alep, $j$ français, $ж$ russe, $ѣ$ slave.	' = ع.
$\epsilon$ (ou $e$ ) = ع, $4$ russe.	$\dot{g}$ (ou ) = غ.
$h$ (ou $h$ ) = ح.	$f = \text{ف}$ .
$x$ (ou $h$ ) = خ.	$q = \text{ق}$ classique.
$d = \text{د}$ .	$k = \text{ك}$ .
$r = \text{ر}$ .	$g = \text{ج}$ sonore de la précédente.
$z = \text{ز}$ .	$l = \text{ل}$ .
$s = \text{س}$ .	$m = \text{م}$ .
$u = \text{ش}$ , $m$ russe, $ch$ chuintant français.	$n = \text{ن}$ .
$\text{ش} = \text{ص}$ .	$h = \text{ه}$ .
$\text{ض} = \text{ض}$ .	$w = \text{و}$ .
$\text{ط} = \text{ط}$ .	$y = \text{ي}$ .
$\text{ظ} = \text{ظ}$ , de la langue des sédentaires.	$\eta$ (ou $\text{و}$ ) = $\text{ن}$ guttural, $\text{ن}$ devant un $\text{ك}$ ou un $\text{ج}$ .

*Alphabet.* — Les noms qu'on donne aux consonnes dans les écoles sont entrés dans la langue vivante; il faut en signaler quelques-uns. D'abord le **ألف** qui se nomme *'aléf*: ce mot que je noterais volontiers **آلف**, a un *e* long au lieu de l'*e* bref qui répond d'ordinaire au kasra classique, soit par analogie avec les autres noms de lettres qui ont une voyelle longue, soit par une réminiscence du nom syriaque de cette lettre; cette dernière raison a d'autant moins lieu de surprendre que le *ز* a gardé son nom syriaque *zén* au lieu du *zây* classique.

Le **ث**, qui en Syrie (sauf chez les *Fallāh* d'origine nomade) n'est plus autre chose qu'une lettre savante et qui a perdu sa valeur classique, se nomme *sé*, avec la prononciation **س** du **ث**, comme en turc et en

persan; de même du *z* qui se nomme *zāl*; et du *ḡ* qui se nomme *ḡā*. Le *ḡ* se nomme *jīm* au lieu de *djīm*; le *ḡ* se nomme *ḡé* au lieu de *ḡēn* ou *ḡayn*, et le *k* se nomme *kéf* au lieu de *kāf*.

*Phonétique.* — La phonétique du Dr Löhr débute par une assertion malheureuse : « Le hamza est entièrement disparu, par ex. : *umm* « mère », *lummi* et aussi *lammi* et *limmi* « à ma mère », de même *yachi* (lire *yaxi*) « ô mon frère », *yabni* « ô mon fils », etc. . . Il est vrai que dans ces exemples le *hamze* s'est élide après *j* et *l*, et dans d'autres cas encore, mais l'auteur aurait pu remarquer que cette consonne s'est maintenue : 1° comme initiale, dans des mots comme *أم* 'umm « mère », *أخ* 'ax « frère »; dans les verbes à 1<sup>re</sup> radicale *hamze*, ex. : *أكل* 'akal; dans les verbes et les noms du *wazn* *أصبح* 'ašbaḥ « il s'est trouvé au matin », et *أحسن* 'aḥsan « plus beau, meilleur, mieux »; et à la 1<sup>re</sup> pers. sing. de l'aoriste subordonné ou sans *ب*, ex. : *أروح* 'arūḥ, *أريد* 'arīd, *أكتب* 'aktub; 2° comme médiale, ex. : *سأل* sa'al « il a interrogé », *يئس* yī'as, aor. *يئس* yī'as « désespérer », participe passif *me'ūs*, pour *مئوس*; 3° comme finale, mais rarement, comme dans *لا* la' « non ! ». L'auteur a omis partout la notation du *hamze*, alors que tout le monde s'accorde, et à bon droit, à écrire *أيد* 'id « main », *إله* 'lo « à lui », *أشي* 'šui « chose, quelque

chose », إجر *'ajar* « pied », exemples où le *hamze* a le rôle morphologique essentiel d'affirmer le principe de trilittéralité. Dans les cas où la prononciation du *hamze* est facultative, sa présence est révélée par quelque particularité phonétique; ainsi l'on dit à Alep: ابن أختي *'abn 'axti*, mais aussi ابن أختي *'abn-axti* « fils de ma sœur »; dans le premier exemple, le deuxième mot أختي commence par un *hamze*, ce qui donne lieu à un groupe de trois consonnes *b*, *n* et *'*, pour le rompre on insère une voyelle furtive entre les deux consonnes *b* et *n* du premier mot; dans le second exemple, cette insertion n'a pas lieu, parce que le mot *axti* « ma sœur » étant prononcé sans *hamze*, la prononciation n'a affaire qu'à un groupe de deux consonnes devant une voyelle, ce qui ne présente aucune difficulté.

C'est surtout au milieu et à la fin des mots que le *hamze* disparaît en s'assimilant ou en se convertissant en une consonne de prolongation, ex. : *rās* « tête » pour *\*ra's*; *bīr* « puits » pour *\*bī'r*; *mādanē* « minaret » pour *\*mā'dine*; *hāyya ihāyyi* « préparer » pour هَيَّا, puis *\*hāyyā*; *'āri yā'ra* « lire » pour قَرَأ; *mā bisēyel* « cela n'importe pas », avec un *y* ي pour le *hamze* étymologique.

À Jérusalem comme presque dans toute la Syrie sédentaire, le ق a été remplacé par un *hamze*: *'addēu* pour *qaddēu* قَدَّ أَيُّش « combien? ». À Alep, *uqādd et u'dādd* قَدَّ (أَيُّش), avec déplacement de l'accent du mot

interrogatif sur la syllabe finale, présente la forme renversée du même mot.

Les lettres blésées **ث**, **ذ**, **ظ** de la langue classique ont subi dans la langue vivante de Syrie deux altérations différentes, l'une régulière, populaire, naturelle, inconsciente, par le changement de ces lettres respectivement en *t*, *d*, *ḏ*; l'autre savante, incorrecte, artificielle, soit sous l'influence de l'école qui en Syrie a perdu la prononciation traditionnelle de la langue du *Qor'ân* en ce qui concerne ces lettres, soit sous l'influence de la langue administrative, étrangère et turco-persane, par le changement respectif de ces lettres en *s*, *z*, *ḏ*, et de **ض** classique en *ḏ*. Les *Fallâḥi*, nomades devenus sédentaires, ont conservé au **ث** et au **ذ** leur prononciation qoraychite. Dans la phonétique historique, il est nécessaire d'établir une distinction entre la dérivation populaire et la dérivation savante, absolument comme on le fait en français pour des mots comme *maison* et *mansion*, *frêle* et *fragile*, *grief* et *grave*.

Le **ح** **ا**, à Jérusalem, la prononciation *j* (*j* français, *ž* slave catholique, *sch* russe et slave orthodoxe, *ḡ* persan) qui est commune à toute la Syrie sédentaire sauf Alep et environs. — Il est à remarquer que le **ح**, quelle que soit sa prononciation est traité par la plupart des dialectes arabes connus comme lettre solaire, contrairement à l'usage de la langue classique. — Le mot **دجاجة** « poule » a perdu en Syrie son **د**, sans doute parce que dans la prononciation syrienne *d-jē-je* de ce mot, la rencontre du **د** et du **ح** en don-

nant *d-j* produisait à l'oreille l'effet d'un  $\text{ج}$  *dj*, groupe que la langue a perdu; à Alep où le  $\text{ج}$  a conservé sa prononciation classique on dit *djédje* avec chute du *ﺀ* initial, qui s'explique peut-être par la difficulté de faire entendre nettement un *d* initial devant *dj*, et de dire *ddjédje*; en Irac d'après Meissner on dit *dezáze*, lire *dejédje*, ici la voyelle du *ﺀ* a conservé cette consonne. — La notation du  $\text{ج}$  syrien chez les arabisants est des plus flottantes : *ġ*, *ǧ*, *ž*, *ǧ*; la meilleure est certainement *ž* puisqu'elle existe dans les alphabets slaves dérivés du latin; mais l'alphabet français qui lui aussi dérive du latin a un signe plus simple, *j*, qu'on devrait continuer à employer au moins en France. Certains alphabets germaniques ont donné au signe *j*, appelé autrefois *i* de Hollande, la valeur conventionnelle et arbitraire de *i* consonne; mais les autres alphabets d'Europe continuent à employer le *i* simple pour rendre le *i* consonne. Pour la notation de l'*i* consonne dans les langues orientales, on éviterait toute confusion en employant le *y* anglais, comme nous faisons depuis longtemps en France pour le sanscrit, l'iranien et l'arabe, de même que nous employons le *w* anglais pour le *u* (=ou) consonne; à remarquer que graphiquement le *y* est composé de deux *i* comme le *w* est composé de deux *u*. Pour ma part, j'ai trouvé très commode de transcrire  $\text{ج}$  syrien par *j* français,  $\text{ﺀ}$  ou *i* consonne par *y* anglais et *ﻭ* ou *u* (lire *ou*) consonne par *w* anglais. Il resterait à trancher la question de la transcription de  $\text{ج}$  *dj* et de  $\text{ج}$  qui existent dans certains dialectes (à Alep et en Mésopotamie).

Le  $\text{ç}$  rendu autrefois par  $hh$  est généralement noté aujourd'hui  $h$ . Cette notation, très claire puisqu'elle est universellement comprise, a cependant l'inconvénient d'employer le point souscrit qui est le signe diacritique des lettres palatales dites emphatiques  $\text{š}$ ,  $\text{đ}$ ,  $\text{č}$ , auxquelles on ajoute parfois  $!$ ; or le  $\text{ç}$  n'est pas une palatale et encore moins une emphatique; dans l'alphabet cursif dont je me servais en pays arabe pour écrire des textes vulgaires sous la dictée, j'avais adopté le signe  $h$  pour rendre le  $\text{ç}$ , de même que pour le  $\text{ç}$  j'employais  $h$ : de la sorte je supprimais les point diacritiques qui exigent une levée de plume et font perdre du temps, et, pouvant être facilement omis dans un texte écrit rapidement, donnent lieu à des confusions. — Le  $\text{ç}$  est transcrit dans le traité du D<sup>r</sup> Löhr par le double caractère  $ch$  emprunté à l'alphabet latin transcrivant le  $\chi$  grec; le signe  $h$  employé quelquefois est complexe et manque de clarté; la notation  $kh$ , aussi compliquée que  $ch$  du D<sup>r</sup> Löhr, peut prêter à de la confusion; le  $\chi$  grec a l'inconvénient d'appartenir à un autre corps typographique que le caractère romain. Seul le  $x$  russe qui est la forme latinisée du  $\chi$  grec s'incorpore parfaitement à notre alphabet, tout comme notre lettre  $x$  qui a même forme et sans doute même origine: il n'y a pas à craindre de confusion entre le  $x$  russe rendant le  $\text{ç}$  et le  $x$  latin, car un mot comme بالعكس « au contraire » s'écrira toujours *baʿaks* et non *baʿax*. Pour l'écriture cursive on peut opter entre  $h$  et  $x$ .

Quand les deux premières syllabes d'un mot com-

mencent la première par ز, et la deuxième par ج, ces deux lettres permutent à Jérusalem : ainsi *janzîr* pour زنجير « chaîne »; *jôze* « épouse » pour زَوْجَه; de même dans le reste de la Syrie; le même fait se produisant aussi en Égypte où le ج a conservé la prononciation *g*, ex. : *ginzîr*, *gôze*, on se demande si cette permutation n'était déjà pas un fait accompli pour certains dialectes au moment de la conquête.

La prononciation *darb* du mot *darb* درِب peut être un fait individuel ou limité à un groupe d'individus. L'existence de deux prononciations contradictoires se vérifie pour le mot *dahr* دهر et le mot *thor* ثور : les illettrés ne comprenant pas le mot *dahr* « temps, siècle, destinée », qui est un mot savant et d'un emploi restreint, le prononcent comme *dahr* دهر « dos », tandis que les gens éclairés distinguent *dahr* دهر de *dahar* دَهار « taureau » est prononcé *tôr* طور par les hommes et *tôr* ثور par les femmes. Quand on se trouve en présence de deux prononciations d'un même mot, il faut s'attacher à reconnaître la plus usitée des deux; mais cela demande un séjour prolongé dans le pays.

Dans les mots comme شجاعة, شجرة, شطرنج, le ش est souvent converti en س pour éviter la présence des deux chuintantes ش et ج dans le même mot. En Égypte où on a *sagaru* (avec trois *a*'), comme à Jérusalem *sájara*, à côté de *uaṭrāng* et *uagf*; la règle n'est pas aussi absolue qu'en Syrie. — La notation du ش donne lieu aussi à quelques remarques : les transcriptions *ch* (français), *sh* (anglais), *sch*



(all.), *sc* (ital.) ont fait leur temps, mais on voit encore reparaître *š*, *ž*; celle-ci empruntée aux alphabets slaves-latins a le mérite d'être réelle, mais elle n'est pas cursive; et c'est pourquoi je lui préfère le *u* russe, qui comme on le sait n'est autre qu'un شين sémitique.

Pour expliquer le passage du *u* au *z*, point n'était besoin de citer à propos du parler de Jérusalem, qui est un dialecte de sédentaires, le langage des *Fullāh* qui est un idiome de nomades: à Beyrouth, à Alep, etc., on dit *bāzaq*, *yābzoq* « cracher », infinitif et n. collectif *bzāq*; *zġir* زغير « petit » pour صغير; en arabe littéral les dictionnaires donnent les trois formes زعتر et صعتر, puis سعتر « thym » (dans la langue vivante *zā'tar*). Dans les deux premiers exemples, صغير et بصرى devenus بزق et زغير, on peut voir l'attraction de la consonne douce ب ou غ changeant la sourde ص en la douce ز, question d'emphase à part.

D'après le D<sup>r</sup> Löhner on dit indifféremment *mabsūt* et *mabsūt* « bien portant », *sīntye* et *šīntye* « plateau ». On ne peut admettre pour la langue classique une forme مبسوط que comme une orthographe conventionnelle, comme une figuration approximative de la prononciation réelle; mais pour la langue vivante, on peut affirmer que la transcription *mabsūt* ne signifie rien et n'est qu'un calque de l'orthographe classique, que l'on prononce aujourd'hui *ma<sup>2</sup>bšūt* et non *ma'bsāt*; il est certain que l'emphase d'un ط final gagne en rétrogradant toutes les voyelles du mot; c'est pour cela qu'un mot comme بليط annonce l'em-

phase de la dentale finale dès sa première voyelle par la prononciation *a*<sup>2</sup>, de sorte que *ba<sup>2</sup>līt* « polisson » se distingue très nettement dès sa première voyelle, du mot *ba<sup>1</sup>līt* بليد « nigaud ». La prononciation *šintye* est la seule usitée en Syrie, celle avec س est aussi invraisemblable que la prononciaion ميسوط avec س.

Le ض à Jérusalem a la prononciation *ḏ* (*ḏ* palatal) qui est courante en Syrie, ex. : حاضرين *ḥādrīn* « présents. » Chez les *Fullāḥ* des environs de Jérusalem qui sont des nomades devenus sédentaires, cette consonne se prononcerait, d'après le Dr Lōhr, comme un *s* mou ou doux, « wie weiches *s* », et à l'appui il cite comme exemple *masbūt* « exact, juste »; Bauer, p. 281, écrit ce mot *māsbūt* ce qui donne après transposition *ma<sup>2</sup>ḏ-būt*, le signe *ḏ* représentant l'emphatique du *ḏ*; or c'est la prononciation de Bauer qui est la vraie; car personne ne dit *mazbūt*, tous les citadins de Syrie disent *ma<sup>2</sup>ḏ-būt* avec recul de l'emphase de la fin du mot jusque sur l'avant, comme pour *mabṣūt* cité plus haut. Outre l'erreur de fait, le choix de l'exemple était peu heureux: il est dangereux en effet d'étayer une règle sur un mot emprunté à une langue étrangère, car le mot مضبوط est entré en arabe vulgaire par un emprunt au langage administratif des Turcs qui, à l'instar des Persans, prononcent le ض comme un *z* ز ordinaire. Les Arabes de l'Est (Omān et golfe Persique) devaient avoir au moment de la conquête la prononciation *ḏ* (spirante palatale douce) pour le ض et le ظ; cela expliquerait comment les Persans donnent au ض le son de *z* et pourquoi ils confondent le ض et

le **ط** dans la prononciation. Si l'exemple en question n'était pas tiré du turc, les *ḥaḍar* de Syrie diraient tous *madbūt* au lieu de *maḥbūt*.

Il est faux de dire que **ط** à la fin des mots ne se distingue pas de **ت**; que l'on compare en effet مشط « peigne » et عشت « puisses-tu vivre! », بسط prononcez بصط *bəṣṭ* « tapis kurdes » (pl. de بساط prononcez بصاط *bṣāṭ*) et دست *dəṣṭ* « chaudron », نط *naṭṭ* « saute » et كت *kaṭṭ* « verse »; que si l'explosion de la consonne finale n'est pas assez nette pour nous renseigner sur la position exacte qu'occupait la langue contre les dents, la coloration prise par la voyelle *y* supplée largement. Dans certains mots le **ت** passe au **ط** il est vrai, mais sous l'influence d'une emphatique ou d'un **ر** prononcé emphatiquement: ainsi *m'attar* « malheureux » à Jérusalem, à Alep *m'attar* معتر « dépravé, mauvais sujet » proprement: « qui a été fait trébucher » de معتر; تدر « taureau » à côté de *tōr*.

Page 4, *mā'alēh-u* ماعليش « cela ne fait rien » se serait raccourci en *mālēs* (lire *mālēu*) avec chute totale du ع; Bauer donne, p. 208, *ma'lēsč* (lire *ma'lēu* معليش). Le D<sup>r</sup> Lōhr a raison de faire remarquer que le غ se prononce sans bruit de roulement et de gargarisme.

Il a tort d'affirmer que les deux prononciations *qāf* et *'āf* peuvent se rencontrer chez la même personne. Chez les pédants, oui. Il nous cite comme deux prononciations différentes les graphies أبحر et قبحر « abat-jour »; il faut les prononcer *'abajūr*

toutes les deux, car ce sont deux orthographes du même mot, différentes pour ceux qui distinguent le *hamze* du *qāf* dans la prononciation, et identiques pour une personne de Jérusalem qui ne les distingue pas; on peut supposer que, dans l'espèce, un indigène a prononcé d'abord *'abajūr*, puis, comme pour se corriger, *qabajūr*; je pourrais citer à l'appui de cette explication le cas d'un Libanais lettré qui, parlant à un Européen du *'a²r'ā²n* (prononcez approximativement *'our'ān*), et s'avisant que la prononciation du *'āf* dérouterait les étrangers, eut l'idée singulière de répéter le mot en disant *qā²r'ā²n* : il voulait dire *qar'ān* قرءآن; ces pseudo-corrections sont commises même par des illettrés voulant imiter la prononciation des personnes prononçant *qāf*. On voit de combien de pièges est entouré l'arabisant novice en Orient même. — Les *Fallāh* de Jérusalem prononcent le ق *kāf* c'est-à-dire comme un ك, tandis qu'ils transforment le ك en چ *č* comme les Bédouins : ainsi قلب devient dans leur prononciation *kalb* et كلب *čalb*.

Le ك chez les citadins est une gutturale forte, qui n'a jamais le son mouillé ni le son aspiré. Chez les nomades et les *Fallāh* d'origine nomade il a le son چ, mais il conserve exceptionnellement sa valeur primitive *k* quand il représente le suffixe de la 2<sup>e</sup> pers. sing. masc. : ainsi أخوك *'axūk* « ton frère », quand on s'adresse à un homme, par opposition à أخوچ *'axuč*, quand on s'adresse à une femme; mais comme dans les villes on dit *'axāk* au masculin et *'axūki* au féminin, on

peut supposer que la prononciation primitive أَخُوک 'axúki conservée dans les villes n'a passé à celle de 'axúč chez les *Fallāh* que par celle de أَخُوچ 'axúci, et que la distinction de *k* et de *c* a précédé la chute des voyelles finales de ces deux suffixes; on comprend d'ailleurs que pour que la voyelle *a* ait exercé son rôle conservateur sur le *k* du suffixe masculin, et la voyelle *i* son influence altérante sur le *k* du suffixe féminin, il ait fallu la présence des deux voyelles finales, ce qui reporterait à une époque ancienne la transformation du ك en چ.

Certains dialectes, comme celui de Jérusalem, celui d'Alep, possèdent la douce du ك *k*, qu'on pourrait représenter par un گ *g* et appeler *gāf* (ou *gēf*); c'est un *g* non mouillé, ni grasseyé, ni explosant à la manière d'un ق sonore; on ne le rencontre guère que dans des mots empruntés aux langues étrangères ou aux dialectes bédouins dont il représente sans le reproduire le ق sonore; il provient aussi d'un ك devenu sonore par le voisinage d'une autre consonne sonore : ainsi *btāgzeb* « tu mens », à Jérusalem, et *btāgdeb* à Alep; de même à Alep *gālle* « un boulet », *rāgad* رَكَد « il a couru » pour ركض.

Le changement du ج en ر dans *yā rēt* « utinam...! », ar. litt. يُرَيْت, est dû à l'attraction de *rēt* « j'ai vu » qui est pour *ra'ēt*. Dans *yālla* يَالَّا « or ça! courage! allons! », et souvent aussi dans 'ālla آلا et 'allāh آلا, les deux *a* se prononcent avec emphase,

et cette emphase n'est pas causée par le *J* qui n'est emphatique qu'accidentellement, comme le *ر* dans *rāṣ* et *nār*, mais par l'idée qu'on a ajoutée au nom de Dieu. Si l'on note les mots *yālla*, *'alla* et *'allāh* avec un *l* à point souscrit, il faudra écrire de même *rāṣ* « tête », *nār* et même *nār* « feu », *mā<sup>2</sup>yna<sup>2</sup>* « trêve, répit », *knḥbā<sup>2</sup>ye* « un verre à boire »; dans les mots *راس* et *نار* l'emphase est venue du *ر*, dans les mots *ماينا* et *كبايه* elle est originaire de la langue-même à laquelle ils ont été empruntés. Le *J* peut se teinter accidentellement d'emphase dans le voisinage d'une lettre emphatique de nature : ainsi *ba<sup>2</sup>ṣṭt* « polisson », *mā<sup>2</sup>la<sup>2</sup>ṣ* « s'esquiver ». Si l'on doit faire du point souscrit le signe caractéristique de l'emphase, essentielle ou accidentelle, le caractère *ḥ* pour le *ح*, qui est une lettre neutre, devrait être remplacé, et les caractères *a*, *ē*, etc. ne devraient servir qu'à noter des voyelles emphatiques, ainsi *a* pour *a<sup>2</sup>*.

P. 6, *ṣaḥḥ 'u 'āṣīje*, lire *ṣaḥḥ u'āṣīye* « santé et vigueur! »; l'emploi de l'apostrophe pour indiquer l'éli-sion d'une voyelle finale comme celle de *ṣaḥḥa* n'est pas à recommander, d'abord parce qu'il peut amener une confusion de signes avec l'esprit doux adopté conventionnellement pour l'expression du *hanze*, ensuite parce qu'il trahit une préoccupation étymologique et orthographique tout à fait déplacée dans un système d'écriture qui doit rester exclusivement phonétique comme celui de la notation des sons d'une langue vivante.

La contraction de *ayy* en *ē* et quelquefois en *ī*, et de *aww* en *ō* et quelquefois en *ū*, est un fait rare, mais il en est des exemples : ainsi *bēyi* بَيّ « mon petit père » à côté de *xāyyi* خَيّ « mon frèrot » et de *xāyti* pour *xāyyti* خَيْتِي « ma sœurlette » ; *uēti* شَيْتِي « ma chose, le mien » est pour *uēyti*, qui est pour *uēyyti* ou *uāyyti* شَيْتِي ; *śīd-i* « mon seigneur » suppose une forme \**sēd-i* qui est contractée de \**sēyd-i* pour \**sēyydi* ou \**sāyydi* سَيْدِي ; *ayy* s'est contracté en *ēy* (puis *iy*) dans *mīyet* « un mort » pour *māyyet* ou *mēyyet* مَيِّت, à travers l'intermédiaire \**mēyet* ; dans *'alēyi* pour *'aleyyi* qui se dit aussi, ar. litt. عَلِيّ, et dans *'iyām* pour *'āyām* أَيَّام, par les intermédiaires *'aiyām*, *'ēyām*. La contraction de *aww* en *ōw* et même en *ūw* est assez rare : citons *mūwāl* pour *mōwāl*, *mauwāl*, *mawwāl* « romance ». — Un fait très ordinaire est l'imalé léger que subit le fatha suivi d'un ي, et parallèlement la teinte *o* qu'il prend devant un و : aussi dans *sāyyde* qu'on peut rendre aussi *sēyyde* et *sēiyde* ; *'āwwal* qu'on peut noter aussi *'āuwal*, *'ōwwal*.

La réduction du و en *u* et du ي en *i* n'entraîne pas le déplacement de l'accent dans des mots comme *qāhūtāk* قَهْوَتَاكَ « ton café » pour \**qāhwatak*, et *lāhītāk* لَحِيَتَاكَ « ta barbe » pour \**lāhyatak*, ces *u* et *i* ne sont pas franchement longs, mais entre longs et brefs. Lōhr cite, p. 12, une forme *qahūtāk* c'est-à-dire *qahūtāk* ; or comme il donne aussi *āgriti*, *šaqfitaḳ*, une forme *qahūtāk* ne peut s'expliquer que par la position de

l'accent, cependant la forme *qahútna* (lire sans doute *qahwútna* ou même *qahwútna*) « notre café » qu'il donne aussi n'a pas la longue nécessaire. Mais Bauor, p. 60, donne *úgrtak* « dein Lohn », et p. 64, *máraták* et *siádatak* (et non *siädátak*) et *hadrtak*. *šurmáitak* prend-il à Jérusalem l'accent sur *i*? Non sans doute, or cet *i* = *yə* pour *ya*, comme l'*n* de *qahutak* est pour *wə* = *wa*. Il y a contradiction évidente entre l'accentuation de l'auteur et les formes *léltak sa'íde*, *uđti* « ma chambre », *faršti* « mon lit », où la syllabe qu'il accente d'autre part est ici éliminée, par conséquent atone.

Même inconséquence dans la vocalisation du verbe uni au pronom suffixe 2° pers. sing. : ainsi, à côté de *daráb-ak* « il t'a frappé », *daráb-ik* « il t'a frappée », *daráb-ū* (sic) « il l'a frappé » (Löhr, p. 12), on lit (p. 21) *kisb-ak*, *ik*, *ū* « il t'a, l'a gagné »; l'élision de la voyelle de la 2° radicale dans ce dernier exemple, et cette élision est un fait confirmé par Bauer qui donne *šim'ak* « il t'a entendu », et est d'ailleurs commune à toute la Syrie citadine, prouve que la voyelle de la 2° radicale était atone; or, si elle est atone avec les verbes du *wazn* فَعَلَ, pourquoi ne le serait-elle pas avec les verbes du *wazn* فَعَّلَ? C'est donc *dú-rabak*, *dárabek* et *dú-rabo* qu'il fallait écrire, car l'accent ne recule que sur la syllabe longue ou la syllabe fermée; et si *darába* « il l'a frappée » a l'accent sur la 2° syllabe, c'est que cette syllabe n'est ouverte qu'en apparence, et que le *ə* du suffixe *ha* ها, quoique disparu dans la prononciation, compte encore avec sa



valeur prosodique de consonne. Nous avons encore dans Bauer des mots comme أَشْكِرُ « je te remercie-  
(rai) », أَمْدَحُكَ « je te louerai » accentués ainsi : *ásch-  
kurik*, *ámдахik*. Ainsi, à Jérusalem comme en Syrie,  
le suffixe de la 2<sup>e</sup> pers. sing. ne modifie pas l'accentu-  
ation du verbe auquel il s'accrole; et si, comme  
c'est probable, il se comporte de même avec le nom,  
nous lisons *qáhutak*, *šáyfitak*; de même à la 1<sup>re</sup> pers.  
sing. *uğriti*, *uđli* au lieu de *uđiti*, et *léltak* au lieu de  
*lélitak* confirment la justesse de cette correction. S'il  
en était autrement, il faudrait rattacher le parler de  
Jérusalem, non aux dialectes arabes de Syrie, mais  
à celui d'Égypte, qui dit *ħadrítak* حَضْرَتِكَ « ta pré-  
sence » et *'ismilti* قَسَمْتِي « mon bonheur », tandis qu'en  
Syrie, l'on dira, dans le dialecte d'Alep par exemple,  
*ħádrítak* et *qásmti*.

P. 6, pour l'assimilation du و au ج dans le mot  
وَجْه, il serait intéressant de comparer les altérations  
subies par ce mot dans les dialectes de Syrie, Mésopotamie et Égypte. Damas et Jérusalem ont *wajj* وَجْج, presque *wijj*; le Liban, Beyrouth et, chose extra-  
ordinaire, l'Égypte elle-même ont *wauu* وَشْ, presque  
*wiuu*; Alep a *wacc* وَجَّ, presque *wiçç* ou *wuçç*; la  
Mésopotamie, *wuğğ* (Socin, *Proverbes*). La réparti-  
tion géographique des variantes de ce mot n'est pas  
faite pour expliquer la manière dont elles se sont  
formées ou répandues dans les provinces conquises.  
Comment en effet l'égyptien qui a conservé la pronon-  
ciation dure du ج peut-il avoir changé وَجْه et probable-

ment même *وَجَّ* en *وَشَّ*? pourquoi le beyrouтин et le libanais qui ont la prononciation *ʒj* du *ج* se sont-ils séparés des dialectes de Damas et de Jérusalem pour se rapprocher de celui d'Égypte? pourquoi celui d'Alep fait-il bande à part, alors que celui de Mossoul paraît être d'accord avec celui de Damas et de Jérusalem? On peut risquer l'hypothèse suivante : les conquérants arabes auraient importé les deux formes :

*وَجَّ* *waddj* et *وَجَّ* *wattē* (ou *wācē*); la première, la forme *وَجَّ*, aurait gagné Mossoul, Damas et Jérusalem, avec changement de *ج dj* en *ʒj* pour ces deux dernières villes; la forme *وَجَّ* aurait gagné Alep, la côte de Syrie et l'Égypte, où le *ج* des mots étrangers est régulièrement remplacé par un *ش*. Dans la forme *وَجَّ*, l'assimilation complexe de la sonore *dj* en la sourde *ē* devant la sourde *h* est facile à expliquer, le *dj + h* donnant d'abord *ē + h*, puis *ē + ē*; par contre, celle de *h* en *dj* est une assimilation simple. Il ne reste plus qu'à retrouver dans les dialectes de la Syrie nomade, du Nadjd, du Yaman et du Hedjaz, les formes *وَجَّ* et *وَجَّ*. A 'Omān on a une forme très spéciale *xxuuu* *خشخش*, pl. *xxuuu* *خشوش*, comme en Égypte on a *wəuuu* *وش*, pl. *wuuūu* *وشوش*. Beaucoup de dialectes ont, à côté de la forme vulgaire, une forme savante avec voyelle *u* ou *ə*: Liban, *wəjh*; Irac, *wujah*, *wujh*; 'Omān, *wugh*, etc.

Dans un groupe de trois consonnes dont les deux premières sont une consonne redoublée, comme

dans *يحبكم*, la consonne du milieu se prononce faiblement; on pourrait exprimer ce fait dans l'écriture ainsi : *biḥābbkom* « il vous aime »; quand dans la prononciation relâchée la consonne redoublée passe du *تشديد* au *تحفيف*, il suffit de noter cette consonne non redoublée, ainsi *biḥābbkom*; remarquez *bi* et non *bī*, ni *bî*, *i* ayant ici une quantité intermédiaire entre la brève et la longue accentuée, c'est une demi-longue.

*Des voyelles.* — L'auteur a négligé de nous fixer sur la valeur de sa notation des voyelles : que représentent pour lui les signes *ā*, *â*, *i*, *u* ? Là encore la convention, la routine et la préoccupation orthographique étouffent l'esprit critique. Un peu de définition n'eût pas été superflu dans la phonétique si importante des voyelles. Le *fathā* atteint de *إمالة* comporte deux prononciations, celle de *a* anglais devant une seule consonne et celle de *e* ouvert; ces deux variétés de *إمالة*, l'une légère et l'autre forte, sont absolument distinctes, et sont à tort confondues sous un signe unique *ā*; si le premier *a*, ou *fathā* avec *إمالة* léger, seul existe, et que l'*e* ouvert, ou *fathā* avec *إمالة* fort, n'existe pas, le signe *ā* est mal choisi et peut nous égarer; si l'*e* ouvert existe, nous demandons pour lui un signe distinct; pourquoi écrire *bess* « assez ! » avec le signe de l'*e* fermé, alors que ce mot se prononce avec *e* ouvert; les deux voyelles de *tezkre* représentent certainement deux voyelles différentes, confondues à tort dans l'écriture.

Autour de l'*a* normal, de l'*a* neutre, se groupent un *a* grave, emphatique, *a*<sup>2</sup> ou *a*, comme dans le français *pâte*, et un *a* clair, *a*<sup>1</sup> : ce dernier comprend deux nuances, l'une voisine du *a* du mot français *patte*, et l'autre celle de l'*a* du mot anglais *man*, ou fatha avec إمالة léger; ces deux nuances de *a*<sup>1</sup> sont tellement voisines que l'on passe aisément de l'une à l'autre et qu'il ne paraît pas dans l'usage ordinaire nécessaire de les distinguer dans l'écriture. On a donc :

*a*<sup>2</sup> ou *a* mfūxxame, comme dans battا بَطَّ, tāb طاب.

*a* ou *a* normal ou neutre, comme dans 'āli علي, hāl حال.

*a*<sup>1</sup> ou *a* raqtqa, comprenant *a* ouvert du français *patte*, et *a* avec إمالة léger de l'anglais *man*, comme dans saddل سَدَّ, tāb تاب.

enfin le fatha avec إمالة fort ou *e* ouvert, comme dans dārb et nām (à Beyrout), pourrait être noté *ā* et *ā*; et *e* qui est un *e* fermé bref à la fin des mots comme hādje « besoin, assez », sa'tde « heureuse », et long dans le corps des mots comme dans lēltak « ta nuit », où ē = ay. Mais là où la prononciation passe aisément de l'*e* ouvert à l'*e* fermé, la notation doit s'attacher à fixer la prononciation, abstraction faite de l'étymologie : جال se prononcera (d)jīmāl, djmāl (avec *e* ouvert long), djmēl (avec *e* fermé long), selon les dialectes, et les deux dernières prononciations seront employées par le même individu.

Les trois nuances du fatha, *a*<sup>2</sup>, *a* neutre et *a*<sup>1</sup>, sont encore plus faciles à saisir dès que cette voyelle

est nasalisée, comme dans  $ḥṣāḏ'^2n$  حصان « cheval »,  $xāḏ'^1n$  خان « caravansérail, hôtellerie », et  $'aḥṣāḏ'^1n$  انسان « homme »; ces trois exemples les renferment nasalisées : dans le premier exemple  $ā^2$  a le son du français *an*, dans le dernier  $ā^1$  a le son du français *in*, *n*, *en*, *ain*, dans le deuxième exemple  $ā$  représente un *a* long nasalisé qui n'est ni *an* ni *in*. Un système de notation de l'arabe devrait noter la nasalisation qui a été négligée jusqu'ici malgré son importance.

De même que les consonnes de ثخيم, de تريق et les consonnes neutres influencent le fatha pour le nuancer en  $a^2$ ,  $a^1$  et *a* normal, de même les deux consonnes de faiblesse, و et ي, déteignent sur le fatha et le nuancent respectivement en *o* et en *e* ( $a + u = o$ ,  $a + i = e$ ); cette dernière modification est connue sous le nom de إمالة, ainsi appelée parce qu'elle « fait pencher » le 'alef vers le yā, c'est-à-dire la voyelle *a* vers le son *i*; on a vu que le إمالة est « léger » quand l'*a* prend le son de l'*a* anglais dans *man*, comme dans *lyā's* « Élie », tel qu'il est prononcé par les chrétiennes d'Alep; tandis que l'*ās* « le myrte » a l'*a* normal, et qu'il est « fort » quand il prend le son de l'*e* ouvert (comme dans le français *mère* à côté de *matrem*) et dans l'arabe *ktēb* « livre »; il devient « total », comme à Beyrout dans *xīyāt* pour خياط *xay-yāt* (*ay* devenu *i* par les intermédiaires *ey* ou *ei* et *e*), *wārdi* pour *wārde* وردة; l'*a* atteint de إمالة léger, étant difficile à rendre à cause de sa ressemblance avec l'*a* ouvert, s'est trouvé confondu dans ma notation avec

celui-ci sous le signe *a*<sup>1</sup>; l'*a* atteint de **إماله** fort n'a pas encore de signe définitif à cause de l'incertitude qui règne dans l'emploi de *ā* et *ā*; quant à l'*a* frappé de **إماله** total, il n'y a aucune difficulté à le fixer dans l'écriture, puisque c'est un *i*. — L'*a* teinté de *u* dans le voisinage d'un **و** peut être rendu par un *o*: ainsi **بواب** peut s'écrire *bowwāb*, sans préjudice des notations *ba<sup>w</sup>wāb* et *ba<sup>u</sup>wāb*, selon que l'on perçoit l'une de ces trois prononciations; dans certains cas *a*<sup>2</sup> devient *o* sans la présence d'un **و**, comme dans *mordā<sup>2</sup>n* à côté de *ma<sup>2</sup>rdā<sup>2</sup>n*. L'emploi du signe *ā* pour rendre un *a* prononcé *o* n'aurait qu'une valeur étymologique, et pour cette raison et aussi pour la raison que ce signe est composé, et qu'un signe composé destiné à l'expression d'un son simple doit être évité, il doit être rejeté; de même pour rendre l'*e* ouvert, un signe plus simple que *ā* ou *ā* devrait être créé; *ā* et *ā* (ou *ā*) pourraient servir à rendre respectivement un *a* teinté d'*o* et un *a* teinté d'*e*; mais l'*a* devenu *o* et l'*a* devenu *e* devront toujours être rendus par *o* et par *e*.

Le dialecte de Jérusalem, comme ceux de Damas et d'Alep, prononce la voyelle de la terminaison du féminin singulier comme un *e* fermé et bref, quand elle n'est pas un *a*; par contre celui de la Palestine du Nord *a*, par suite de **إماله** total, converti cette voyelle finale en *i*, comme dans le dialecte de Beyrout; ainsi à Jérusalem, Damas et Alep, **شوكه** se dit *uōke* « une épine », à Beyrout *uāwki*. Cette parti-

cularité a son importance dans la division de la Syrie, sous le rapport dialectologique, en deux groupes : celui de l'intérieur, et celui du littoral.

P. 8, *hāda hādi* « hic, hæc » sont des erreurs pour *hā'da* et *hā'di*; ces pronoms ont partout la longue, sauf au Liban et à Beyrout, où elle est remplacée par une diphtongue : ainsi *hāyda* et *hāydi*, comme *hayt* هيت y est pour *hāt* هات, « apporte » et *hayk* هيك « ainsi » pour *\*hāk* هاك qui est dans toute la Syrie changé en *hēk*. — *Moi* et *moije* (à corriger sans doute en *mway* et *mwayye* « de l'eau, eau ») sont le diminutif de *māy* مای pour *mā'* ماء et signifient proprement « un peu d'eau ». Dans *milah* (lire *mālah*) « sel », la voyelle furtive n'est là que par euphonie et pour alléger la prononciation du groupe des deux consonnes finales que la chute de l'إعراب a privées de voyelle, elle n'a donc rien de commun avec le son qui précède le *h* ح dans *ri'h* « vent », *qabi'h* « laid, vilain ». L'importance donnée par l'auteur à la voyelle euphonique des groupes de deux consonnes à la fin de certains mots tels que *furun*, *tibin*, dénote pour Jérusalem une prononciation très relâchée, tandis que pour Alep on aurait *fā'rən*, *tā'bən*; par contre, les notations *il'ud's*, *chub'z*, *kātāb't* des mots القدس, خبز, كتبت, qui à la différence des deux premiers exemples ne se terminent pas par *n*, donnent lieu de douter que des mots comme *نقل*, *ابن*, *تبين* soient devenus des dissyllabes, *tibin*, *'ibin*, *nu'al*, *baḥar*, comme on les trouve à tort transcrits dans

divers auteurs : Bauer est beaucoup plus dans le vrai (p. 5 de son *Lehrbuch*, 1897) en écrivant *ib'n*, *tib'n*, *chub's* « pain », *baḥ'r*.

La voyelle de الحَاجَّ « le pèlerin » s'est abrégée, on dit *alḥajj* qui signifie aussi « le pèlerinage »; de même dans شَبَّ *uabb* pour شَابَّ « jeune homme »; par contre, d'après l'auteur, celle de دَابَّةً *dābbe* s'est maintenue longue, ce même mot a conservé au pluriel la voyelle longue avec le *tachdīd* du ب : دَوَابَّ : *dawābb*, tandis qu'à Alep on a دَابَّةً *dābbe* au singulier et دَوَابَّ *dawāb* au pluriel. Il y a quelques autres exemples de l'abrégement de la voyelle d'un اسم فاعل : هَيْطَ *hēt* qui est pour حَائِطَ *ḥāṭet*, par les intermédiaires *ḥāyet* et *hayt* qui se dit sur la côte; طَيْرَ *tēr* « oiseau, pigeon » pour طَائِرَ *ṭayr*; عَيْلَ *ēlc* « famille composée de la femme et des enfants » pour عَائِلَ *āyle* et *āyle*.

Le *u* final à la 3<sup>e</sup> et 2<sup>e</sup> pers. du pluriel des verbes n'est pas long : *kātabu yāktbu*, ainsi que le reconnaît le Dr Löhr, et l'*ū* long final indique la présence du suffixe de la 3<sup>e</sup> pers. sing. masc. : ainsi *bibī'ū* (et non *bibīū*) « ils le vendent », qui est pour *bibī'ūh* *yibī'ū*, avec premier *i* entre bref et long; l'*u* final du pluriel s'allonge aussi par l'adjonction d'un enclitique : *qālūlna* « ils nous dirent ». On aurait pu en dire autant de la désinence *i* du féminin : ainsi *qālti* « tu as dit », *qāltt* et *qāltth* « tu l'as dit », *qālttyon*, *qāltt-hon* « tu les as dits ». De même avec les voyelles fi-



nales des noms, lorsque ceux-ci s'affixent un enclitique : *uāfa* شفا « guérison », *uāfū-yi*, -k, -ki, -h, -ha, -na, -hum, -hum « ma, ta, etc. guérison ».

A Jérusalem, ā devant un و tend à s'abrégier en a pour former la diphtongue āu : ainsi جاب *jāuab*, طولة *ṭāule* (mais à Alep *djāwab* « il a répondu », *ṭāule* « table »).

On a vu que aw وْ devient ō et ay يْ devient ē comme à Damas, Alep, en Égypte et dans les dialectes des nomades; mais quand le و ou le ي sont frappés de تشديد la diphtongue persiste en général; exemple : أول *'awwal* ou *'āuwal*, *'owwal*, حية *ḥāyye* « serpent », خياط *xayyāt*; à la syllabe finale le تشديد se fait percevoir difficilement : ainsi *nūw* « tempête », *dāw* « lumière », *jāw* « atmosphère », *ḥay* « ombre », *nāy* « crû », qu'on pourrait aussi bien écrire *nōw*, *dōw*, *jōw*, *ḥey*, *nēy*; là où la dernière radicale était primitivement un hamze, elle s'est assimilée au و ou au ي précédent, comme on le voit par ces exemples. A Beyrouth, les mots du type خياط ont changé ayy en iy par les intermédiaires āiy et ēy : ainsi *xīyāl*, *ṣīyād*, *bīyā'*.

*Morphologie.* — Il faut rétablir ainsi la série des pronoms personnels isolés : *hū* « il », *ht* « elle », *'ant* « tu » masc., *'anti* « tu » fém., *'āna* « je, moi »; pl., *'āhna* « nous », *'antu* « vous », *hūm* « ils, elles, eux », et y ajouter les formes allongées employées à la pause : *'ante* « toi », *hūwe* « lui », *hīye* « elle », *hānne*

« eux » (et aussi *hème* d'après le P. Pourrière) : ainsi l'on dit *mtn 'ante*, et non *mtn 'ant*, « qui es-tu ? » ; cf. aussi la formule bien connue où le conteur s'adresse à son auditeur : يا سيدنا ملا انت *yā sīdna malla* (= *mā 'alla*) 'ante, et non 'ant, à cause de la pause.

Le pronom suffixe de la 3<sup>e</sup> pers. sing. masc. est généralement -o après une consonne, en Syrie : *mā'o* « avec lui » ; mais à Jérusalem cet o s'obscurcit en un son intermédiaire entre o et u ; après une voyelle il est -h : 'abūh « son père ». Celui du fém. est -a après une consonne : *jōzu* « son mari » et -ha après une voyelle : 'abūha. — Le م final des 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> pers. pl. ne se change pas en ن, comme c'est généralement le cas en Syrie.

P. 12, sur l'accentuation incorrecte des noms et verbes qui s'adjoignent les pronoms suffixes, voir plus haut, page 216.

Le mot possessif *tābū'* تَبْع joue en Syrie le même rôle que *btac* en Égypte, متاع au Maghreb, حق et مال chez les Arabes de l'Est ; à Alep on dit *addjahau taba'i* الحش تبعي « l'âne qui est à moi », à Jérusalem *allimār taba'i*. M. Löhr orthographie à tort *tabā'* تباع, égaré par l'étymologie qui dérive, sans preuves suffisantes, ce mot de l'égyptien بتاع. A Alep, à Beyrouth, on dit *taba'* تَبْع, à Jérusalem aussi, voir *Modern arabic tales*, p. ۷۷, l. 1, et p. ۱۳, l. 21. — Un autre nom possessif, *uēt-* شيت, qui est pour *uāyyet-* « la chose de, le bien de, appartenant à », a un pluriel qu'on trouve écrit شوت et شهوت dans ces contes,

p. ١٠٣, l. 17 : شد عالخيل شيوتنا : « lie (les selles) sur les chevaux nous appartenant »; p. ٧, l. 4 : أنا قتلت : « c'est moi qui ai tué les gardiens (= eunuques) de tes filles »; p. ٥٠ : اواعيها شوت النوم : « ses effets de sommeil, c'est-à-dire son costume de nuit »; p. ١٣٥, l. 23 : اواعي شيوت اللبس : « des effets d'habillement ».

P. 13, *hāda* « celui-ci » et *hādī* « celle-ci » doivent avoir la longue sur *hā*; pour le pl. *hādōl* « ceux-ci », que l'auteur écrit *hadōl*, on peut expliquer la perte de la longue par l'allongement de la dernière syllabe et le déplacement de l'accent, comme cela a lieu dans *hadāk* « celui-là », *hadīk* « celle-là », et à plus forte raison dans *hadōlāk*, où la syllabe *ha* est plus éloignée encore de la syllabe accentuée.

L'emploi de l'adjectif démonstratif *ha* devant un nom précédé de l'article, par ex. : *halbēt* « cette maison », est encore une preuve que le dialecte de Jérusalem n'a rien de commun avec celui d'Égypte : d'ailleurs la phonétique et la morphologie prouvent que nous avons affaire à un dialecte syrien.

P. 14, *'dyya* « quel? » invariable au lieu du *'ēna*, *'dyna* أين du reste de la Syrie, paraît être une combinaison du أي arabe et du *'dyna* syriaque.

*šā* (lire شو *uā*) « quoi? » n'a pas les mêmes emplois que *'ēu* ايش; il est formé, comme le *'šuuu* ايشو d'Alep, de *'ēu* abrégé en *'eu* et de *hū* هو; ainsi ايش sous la forme abrégée أش litt. « qu'est-ce? »

a assimilé son *š* à *š*; cf. *wācc* وَّجَّ et *wajj* وَّجَّ et *waumu* وجه « visage », qui ont assimilé aussi leur *š* après une chuintante; mais, tandis qu'à Alep l'accent dans *أشو* pour *أيش هو* est resté sur la première syllabe, sur la particule interrogative, à Beyrout, Jérusalem et Damas, au contraire, l'accent s'est reporté sur la dernière syllabe, qui est le pronom *هو* à sens verbal. Le sens primitif de ce mot est « qu'est-ce? » qu'il a conservé à Alep; même à Beyrout, Jérusalem et Damas, le mot *شو* *uū* ne signifie « quoi? » que dans les cas où on peut le traduire par « qu'est-ce? qu'est-ce que? »; dans les autres cas, par exemple après une préposition, « quoi » se rend par *'ēu*, *'ayū* *أيش*; exemples : *uū batqūl* شو بتقول « qu'est-ce que tu dis? », *uū flh* شوفيه « qu'est-ce qu'il y a? », *uū bak* شوبك « qu'est-ce que tu as? », *uū hāda* « qu'est-ce ceci? qu'est-ce que c'est? », *uū halhāki* « qu'est-ce que ce langage? », *uū 'āsma* « qu'est-ce que son nom, c.-à-d. quel est son nom? ». Mais aux cas obliques, *شو* est remplacé par *أيش* : ainsi *'ala 'ēu alkulām* « de quoi s'agit-il? », *bi 'ēu* ou *'an 'ēu btāftaker* (alias *fi 'ēu btāftaker*) « à quoi penses-tu? »; on dit *qadd-ēu* قدّيش pour *qadd 'ēu* قدّ أيش « autant que quoi? à la mesure de quoi? » et non *qadd uū* قدّ شو; on dit *lēu* et *la'ēu* « pourquoi? » et non *la-uū*.

On sait que *أيش* est l'interrogatif usité dans les pays de conquête, de préférence à *ما* « quoi? » qui est

d'un usage plus restreint : il est évidemment formé de *شيء*, qui devait avoir l'accent sur la particule interrogative : *'āyy-chayy*, de sorte que *شيء* est devenu un simple enclitique et s'est réduit à un *ش*, comme dans *مش mau* « ce n'est pas » pour *موش*, composé lui-même de *ماهو = مو* et de la particule *ش = شيء*. *'ēu* « quoi? » est un des rares exemples de *-ayy* contracté en *ē* par l'intermédiaire de *-aiy* et *-ēy*, au même titre que *sēd* devenu *sīd* et *uēt* « chose de ».

Le mot *شؤ = 'ēu + hā* est un exemple du déplacement de l'accent de la syllabe interrogative sur le mot déterminant; ainsi à Alep *شقت uqadd* « combien » est pour *'ēu + qadd* qui est la forme inverse de *qaddēu قديش = qadd + 'ēu*; et aussi *شلون ulōn* « comment » = *'ēu + lōn*, litt. « à la manière de quoi? »; même déplacement de l'accent dans le français *combien? comment?* et le persan *cān چوں = cī + gūn*, litt. « à la manière de quoi? ». Si l'arabe littéral *كَمْ* « combien? » est composé de *ka + mā* « comme quoi? », on remarquera que l'accent du mot n'occupe pas la particule interrogative.

P. 15, *īši* (lire *'dūi إشي*) « chose », pour *شيء*, est un curieux exemple de la puissance du principe de trilittéralité de la langue vivante.

P. 16. *Conjugaison*. — Les verbes sains dont le passé (الماضى) est vocalisé d'après le *wazn fa'al* *فَعَلَ* ont la 3<sup>e</sup> pers. fém. sing. entièrement vocalisée *فَعَلَتْ*:

*kātābāt* « elle écrivit », tandis que ceux du *wazn* *فعل* *fīl* (lire *fīʿel*) suppriment la voyelle de la 2<sup>e</sup> radicale et font *فَعَلَتْ* : *fiḥmit* « elle comprit », lire *fīḥmet*.

L'aoriste (*المضارع*) sans *ب*, est l'aoriste subjonctif de la langue vivante, tandis que l'aoriste avec *ب* en est l'aoriste indicatif. — A l'aoriste sans *ب*, la 1<sup>re</sup> pers. sing. a pour préformante un *hamze* vocalisé en *a* : ainsi *'āktob* *أكتب* (Löhr écrit *aktub*) ; aux autres personnes la voyelle est *a*. Pourquoi? la conservation de la voyelle de la 1<sup>re</sup> pers. sing. a une importance morphologique, le *hamze* étant considéré comme trop fragile ou comme insuffisant pour caractériser cette personne, tandis que les autres personnes sont assez caractérisées par la consonne de leur préformante sans que la fixité de la voyelle garde une réelle importance. A Jérusalem, à Alep, on dira *bāddi 'āktob* « je veux écrire, il faut que j'écrive », mais à Beyrout : *bāddi āktob*. — A l'aoriste avec *ب*, la rencontre de cette consonne *b* et des préformantes des personnes a amené quelques modifications : la chute complète du *ي* dans le préf. *yā-* de la 3<sup>e</sup> pers. sing. masc. et de la 3<sup>e</sup> pers. plur. des deux genres, quand ce *ye* serait suivi de deux consonnes ; ainsi au lieu de *b + yāktob* au sing. et de *b + yāktubu* au plur., on dit *bāktob* « il écrira » et *bāktubu* « ils écriront », de même à Alep ; mais à Beyrout et Damas, les formes *byāktob* et *byāktubu* sont usitées sans modifications. A la 1<sup>re</sup> pers. sing., *b + āktob* donne *bāktob* sans *hamze* « j'écrirai », à Jérusalem et à Alep, mais à Beyrout

et à Damas : *bāktob* ; d'autre part la 3° pers. masc. étant *byāktob* à Beyrout et non *bāktob*, on comprend que la confusion n'était pas possible entre la 3° pers. et la 1° pers. sing. — A la 1° pers. plur. la rencontre du préfixe ب et de la préformante ى n'a donné lieu à aucune modification : *bnāktob* « nous écrivons », mais à Alep à côté de cette forme on a *mnāktob* avec assimilation partielle de ب à م sous l'influence de la nasale ى ; et à Beyrout on n'emploie que *mnāktob*.

L'impératif a au sing. : *'ākteb* et *'āktob* pour le masc., et *'āktabi* pour le fém.; au pl. : *'āktabu*; les autres dialectes de Syrie et de Palestine ont à côté de cette forme d'impératif une forme sans *hamze* initial et avec allongement de la voyelle radicale au masc. sing. : *ktōb* « écris », *msīk* (à Alep *msēh*) « saisis »; il est une formule qui en réunit quatre, ainsi : *kōl* « mange », *urāb* « bois », *lbēs* « habille-toi », *flēs* « fais faillite », qu'on pourrait orthographier ainsi :  
 كُولُ شَرَابِ لِبَاسِ فَالَسِ.

Les verbes qui sont du wazn فَعَلَ pour le passé, se subdivisent en trois wazn différents pour l'aoriste : 1° *fā'al yāf'ol*, 2° *fā'al yāf'el*, 3° *fā'al yāf'al*. Ceux du premier paraissent être les plus nombreux; ceux du deuxième sont surtout des verbes de la forme اُنْعَلَ يُنْعَلُ qui ont perdu dans la langue vivante le *hamze* caractéristique de la IV° forme. Certains verbes appartiennent à deux wazn différents. D'autres varient de wazn d'un dialecte à l'autre. L'aoriste en *e* (= ancien *kasra*) est plus fréquent à Alep chez les

nomades que chez les *ḥaḍar* : ceux-ci préfèrent l'aoriste en *o* ; de même dans les noms à la dernière syllabe quand elle est fermée : ainsi *ḥāšrom* « verjus » à Alep, *ḥāšrem* chez les Arabes. A Jérusalem, contrairement à l'usage d'Alep, on paraît préférer la voyelle *e* fermé que malheureusement l'auteur persiste à rendre par *i* : ainsi *ʿūzam yāšzem* « inviter », *ʿātam yāxtem* « sceller, cacheter », *ʿūzar yāšzer* « excuser », *ḥāsab yāḥseb* « calculer », *nākar yānker* « nier », *sāraq yāsreq* « voler ».

Les verbes dont le passé est vocalisé avec deux *kasra* ont soit *a* soit *i* (lisez *e* fermé) à l'aoriste, d'où deux *wazn* : 1° *fāʿel yāfʿal*, ceux-ci sont les plus nombreux; 2° *fāʿel yāfʿel*. La vocalisation systématiquement uniforme suivie par l'auteur n'a qu'un intérêt théorique, car dans la pratique personne ne prononce *miriḍ šīʿib wiṣil ṭilīḥ dīḥik ḥiḍir*, parce que : 1° la présence d'une emphatique suffit pour assourdir toutes les voyelles d'un mot, le *i* comme le *a*; 2° une voyelle intérieure tend à s'abréger et par conséquent à perdre la netteté de son timbre, ainsi le *kasra* se dégradera en *ə*; 3° un *i* bref dans une syllabe finale fermée passera à l'*e* fermé. Conclusion : ces verbes doivent être prononcés : *māʿred*, *šāʿeb*, *wāʿsel* et *wūṣel*, *tāʿle*, *dāʿhek* et *ḥāʿder*.

Les verbes *عز* et *عل* seraient à Jérusalem *ʿirif* et *ʿimil* (lire *ʿāref* et *ʿāmel*) au passé, et *jīʿrif* et *jīʿmāl* (lire *yāʿref* et *yāʿmaʿl*) à l'aoriste; mais à Beyrout, Alep, etc., ils ont la voyelle *a* au préfixe de l'aoriste : *yāʿref*, *yāʿmel*.



P. 22. Quand un mot est précédé de la négation *lā* ou *mā*, ce serait ce mot au lieu de la négation qui porterait l'accent : *lā tisriq* « ne vole pas », et l'addition du *س*, qui est le complément de la négation comme pas l'est de *ne* en français, ne modifierait pas l'accent du verbe : *lā tisriq's*. Ces règles, que l'auteur ne formule pas mais qui découlent des exemples qu'il donne, sont en contradiction avec les faits : il aurait fallu accentuer *lā tisriq* et *lā tisriq's*; d'ailleurs il accentue *mā katāb's* « il n'a pas écrit », puis par une inconséquence singulière *mā bāktub's* « je n'écris pas » *lā tnāmūs* « ne dormez pas » (p. 23) et *mā 'indūs* « il n'a pas », *mā 'indt's*, *mā mā't's*, *mā-lt's* « je n'ai pas » (p. 84), et *mā ḍarabūnīs* « tu ne m'as pas frappé ». Il règne ici un véritable chaos. Peut-on admettre une forme comme *mā ḍarabūnīs* « ils ne m'ont pas frappé »? De deux choses l'une : ou l'on dit *mā ḍarabūnīs* avec *ā* long et accentué et *i* atone et moins long que *ū*, ou bien *mā ḍarabūnt's* avec *i* long et accentué et *ū* précédent atone et un peu moins long que *i*.

La voyelle *u* de la négation *mu's* (= *mutu* موش) est généralement considérée comme brève. Cette négation n'est pas usitée à Alep où l'on dit *mū* مو et *mā-hu* ماهو : mais, fait curieux à noter, un *ḥalabi* qui emploie le mot *mauu* موش le prononce *māuu* موش. — Le *ن* parasite qui s'est introduit dans les formes *mānak* *mānek* *inānhum*, qui s'emploient au lieu de *\*mā + k*, *\*mā + kī*, *\*mā + hum*, s'est dégagé de la forme *māni* ماني « je ne suis pas », sous l'influence d'une fausse

étymologie : en entendant *māni* on l'a divisé par la pensée, non pas en *mā + ni*, mais en *mān + i*, en prenant cet *-i* pour le suffixe possessif des noms comme dans *ktāb-i* « mon livre », tandis qu'en vérité *māni* est composé de la négation لا et du suffixe personnel régime *-ni* نِي, la négation s'étant attribué la force verbale; on a créé ainsi un nouveau radical *mān*, d'où sont sorties d'abord les formes précitées *mān-ak*, *-ek*, *-hum*, puis les formes *mān-nak*, etc., avec *n* redondant.

Le nom auxiliaire des verbes au présent *'ammāl* s'annexe, paraît-il, les pronoms suffixes : *ana 'ammāli aktub*, *int 'ammālak tuktub* : je ne pense pas que cette bizarrerie se retrouve dans d'autres dialectes.

A signaler les infinitifs du *wazn* فَعْلَال des verbes أجون : 1° *dawabān*, *dawaxān*, *rawahān*, des verbes concaves par و *dāb* « se fondre », *dāx* « avoir le vertige », *dār* « se tourner », *rāh* « s'en aller »; 2° *ḍayaān*, *fayaqān*, *jayabān*, *ḡayarān*, *ḡayabān*, des verbes concaves par ي *ḍā'* « se perdre », *fāq* « s'éveiller », *jāb* « apporter », *fār* « s'envoler », *ḡāb* « s'absenter ». Ce type d'infinitif se trouve aussi dans les verbes dits معتلّ اللام ou ناقص : *harayān*, *ḡafayān*, *ḡuluyān*, *ṣahayān*, *uṣfayān*, *siwān*, de *haru* « user », *ḡṣfi* « s'endormir », *ḡṣli* « faire cuire », *ṣṣli* « se rassénérer (le temps) », *uṣfi* « se guérir », *ṣwi* « valoir ».

La conjugaison des verbes مَهْوزُ النام présente à l'aoriste une particularité propre au dialecte de Jérusalem : le changement de *ā* en *ō*; ainsi *'akal* fait

*yôkul* « il mangera » et à l'aoriste avec ب *bôkul*; 'âxad fait *yôxad* « il prendra », tandis qu'ailleurs, notamment à Alep, on dit plus régulièrement *yâkol* et *byâkol*, *yâxod* et *byâxod*; mais à la 1<sup>re</sup> pers. sing. 'âkul et *bâkul* (sic), au lieu de 'âkol et *bâkol*.

Les deux verbes « *mediae* » c'est-à-dire مہوز العين sont *sâ'al*, aoriste *yis'al* « interroger », et *y'es*, aoriste *y'as* « désespérer ». Le Dr Löhr les orthographie *saal* *jisal* et *jüs jûs*, sans hamze!

P. 40. C'est une faute que d'écrire *mṛaṭṭayin*, *mṛaṭṭayât*, car si l'â du singulier *mṛaṭṭāyē* s'est abrégé en perdant l'accent au pluriel, il n'est pas devenu entièrement bref; il faut écrire *mṛaṭṭāyīn* « couverts » et *mṛaṭṭāyât* « couvertes », en faisant remarquer que cet *ā* est moins long que le *t* ou le *ḏ* qui le suit; l'abrègement total du premier *a* du démonstratif *hāda hādi* dans *haddāk* et *haddik* est une exception à une règle qui n'a pas encore été formulée.

P. 41. La forme تَغْل تَغْل conserve la voyelle du ت au passé : *tafā'al*, qu'on élide ailleurs, à Alep et Beyrout *tfā'al*. A relever la bizarrerie de l'orthographe *tāmāššāt* « se peigner »; si *ā* = *a*<sup>1</sup>, le *t* doit être devenu *t*.

P. 43. Les verbes concaves de la forme فاعل et تفاعل abrègent la voyelle du ف : ainsi *jauab*, *tauab* et *tātauab*, *ṣauar*, *daiān*; mais à Alep elle est maintenue : *djāwab* جواب « répondre à », *ottāwab* تتاوب « bâiller », *uūṭwar* شاور « consulter », *dāyan* ضاين « durer (étouffe) », ce dernier verbe est emprunté au turc.

P. 44. L'auteur a confondu *lāqa* لَقِيَ « trouver » et *lāqa* لَاقَى « aller à la rencontre de, au-devant de », ces deux verbes se confondent à l'aoriste seulement ; le verbe signifiant « trouver » suit la I<sup>re</sup> forme au passé et la III<sup>e</sup> à l'aoriste : *lāqa* لَقِيَ, aoriste *ilāqi* يَلَاقِي.

P. 48. Dans le verbe *attākal*, aoriste *yattākal* يَتَأَكَل, participe *mattākel* مَتَأَكَل « être mangeable », l'allongement de la voyelle de la première radicale *ā* paraît être dû à un compromis entre le syriaque et l'arabe ; ce verbe ne s'emploie qu'à l'aoriste et au temps qui en dérive, le participe ; de même de *attāxad* ; on dit *battākal* « c'est mangeable », et *mā battāxad* مَا بَتَّأَخَد « il n'est pas répréhensible » ; si ce dernier mot était purement arabe on aurait dit à l'aoriste *battāxed* et *yattāxed* يَتَّخَذ — ar. l. يَتَّخَذ. Ces deux verbes sont usités en Syrie et en Égypte. — L'auteur aurait bien dû nous renseigner sur la position de l'accent dans les verbes de la VIII<sup>e</sup> forme de son dialecte.

P. 52. A signaler les deux verbes *astānna* « attendre » et *astrāyyah* « se reposer » résultant de la combinaison d'une V<sup>e</sup> et d'une X<sup>e</sup> forme.

Le verbe doublement faible 'ūdja إجا « venir », à Jérusalem 'ūja, s'est reformé sur son aoriste ; le classique *yadjī* يَجِيء devenant régulièrement en arabe vulgaire *yidji* يَجِي par la chute du *hamze* final et l'abrégement de la voyelle radicale devenue finale, ce verbe rentrait dans la catégorie de *yā'i* يَأِي aoriste

de *wā'i* وعي, à première radicale faible éliminable à l'aoriste, un *hamze* initial est venu jouer le rôle de première radicale, comme dans *'id* اد après la contraction de *yad* en *yā*, *id*. Mais à Jérusalem l'aoriste est plutôt *yīji* que *yīji*, M. Lühr écrit *jīji* (= *yīji*); *īgi* (= *tīgi*) serait une variante de *āgi* (= *'āgi*), ne serait-ce pas plutôt une 3<sup>e</sup> pers. sing. masc., et *bīgi* (lire *bīgi*) non une 1<sup>re</sup> pers. sing. « Je viendrai » mais une 3<sup>e</sup> « il viendra » ? La conservation du *hamze* aux personnes du passé à désinence consonantique est étrange : *īgt*, *īgti*, *īgtu*, *īgina*, lire *ījt*, etc.; on a ordinairement en Syrie *djt-t*, *-ti*, *-tu*, *-na*. Le participe est *jēy*, fem. *jēye*, pl. *jēytn* et *jēyāt*. L'infinitif a été omis.

Le verbe *wāfu* وفى « s'acquitter de » fait à l'aoriste *yāfi*, *tāfi*, *'āfi*; pl. *yāfu*, *tāfu*, *nāfi*; impératif 2<sup>e</sup> pers. sing., *āfi*, pl. *āfu*.

Le verbe *wā'i* (lire *wā'i*) « 1<sup>o</sup> prendre garde, 2<sup>o</sup> s'éveiller », fait à la 3<sup>e</sup> pers. sing. fem. du passé *wā'it*, lire *wā'it*, pour *wā'yet* = وَعَيْت avec *ye* réduit à *i*; 2<sup>e</sup> pers. sing. masc. *wā'tt*, ou mieux *nā'tt*; 3<sup>e</sup> pers. pl. *wā'fu* pour *wā'ya* = وَعَيُوا; à l'aoriste *yā'i*, *tā'i* (au lieu de *yā'i*, *tā'i*, à cause du ع qui a une prédilection pour le fathā), et 1<sup>re</sup> pers. sing. *ā'i*, lire *'ā'i* أَعَيْ; pl. *yā'u*, *tā'u*, *nā'i*; à l'impératif, *ā'u* et *ā'a*, fem. *ā'i*, pl. *ā'u*; au participe *wā'i*, fem. *wā'yi*, pl. *wā'ytn* et *wā'yāt*; à remarquer que les اسم فاعل en *āi* au pl. sont moins des participes que des adjectifs.

P. 54. *Formes nominales.* — La distinction entre les *wazn* *fīl* et *fūl* pour la langue vivante a quelque chose d'arbitraire, car le *kásra* et le *dámma* n'y ont pas conservé leurs valeurs théoriques *i* et *u* dans une syllabe terminée par deux consonnes. Car si l'on ramenait aux trois voyelles de l'arabe classique tout le système vocalique de la langue parlée, on n'éprouverait aucune difficulté à identifier le *faṭḥa* et ramener le mot *xall* « vinaigre » avec *a* normal à خَلَّ, *talj* « neige » avec *a*<sup>1</sup> à تَلَجَ, *ṣa'b* « pénible » avec *a*<sup>2</sup> à صَعَبَ; mais l'identification des voyelles des mots suivants serait forcément peu sûre: *xall* خَلَّ dans *mál(h)a xall* 'allabos « elle ne porte pas bien la toilette »; cet *o* neutre est intermédiaire entre *i* et *u*, c'est un *o* normal, et il faudrait orthographier حَجَل et حُجَل; les mots comme *jə<sup>1</sup>ld* « peau », *jə<sup>1</sup>hs* « genre », *tə<sup>1</sup>fl* « marc de café », qui ont un *o*<sup>1</sup>, voyelle plus voisine de *i* que de *u*, pourraient être ramenés au *wazn* فَعَلَ; les mots *də<sup>2</sup>hor* « midi », *lə<sup>2</sup>t<sup>2</sup>f* « gentillesse », *tə<sup>2</sup>iut* « cuvette », *mā<sup>2</sup>iut* « peignée », avec leur *o*<sup>2</sup> voisin de *o* ou de *u*, pourraient être rangés sous le *wazn* فَعُلَ, par à peu près et avec une augmentation légère de la durée réelle de leur voyelle; les seuls mots en effet qui sans contestation pourraient être ramenés aux *wazn* فَعَلَ et فَعُلَ sont ceux qui ont comme première radicale une consonne faible ي ou و muet par une voyelle autre que le *faṭḥa* :

ainsi *wuld* وَلَدٌ « enfant », autre forme de *walad* dans la formule *lawuld wuldak* « (je t'enrichirai) jusqu'à l'enfant de ton enfant, jusqu'à tes arrière-neveux ».

Les mots du *wazn* فَعْل à 2° rad. faible ou *hāmze*, la remplacent par un *ā* : *bāb* باب et *kās* كاس avec *ā*<sup>1</sup>; *jār* « voisin », *gāz* « pétrole », *nār* « feu », *fār* « souris », collectif, *rās* « tête » avec *ā*<sup>2</sup>.

P. 55. *Hudū* « calme, silence » doit être corrigé en *hudū* avec وَءٌ final, comme *'adū* عَدُوٌّ, avec un deuxième *w* latent qui reparait devant une voyelle, *'adūwak* عَدُوٌّكَ pour عَدُوَّكَ *'aduwwak*. *'inib* doit être lu *'šneb* عنب « raisin », avec *e* fermé, en l'égypte *'aneb*.

P. 57. *Šoraba* et *šorba* « soupe » est une erreur pour *wōraba* et *wōrba* شُورْبَا, parce qu'un *o* bref et accentué dans le corps d'un mot, et surtout dans une syllabe fermée, est une impossibilité.

Les mots des *wazn* فَعَال et فَعَال sont devenus فَعَال, et le son vocalique que prend parfois le ف est purement euphonique et n'est pas une voyelle entière comme un *kasra* ou un *damma*, mais un *cheva compositum*, c'est-à-dire un son furtif de timbre incertain se rapprochant de l'euphonie générale du mot. On ne dit pas *raxām* رَخَام (Löhr *ruchām*), mais *rxām* et *rxām* ou *ruxām*, de même *rkāb* رَكَاب, *hmār* حِمَار. Quand un mot comme لِسَان a deux prononciations, l'une est populaire comme *lsēn* ou *lsā<sup>1</sup>n*, quelquefois *lisān*; l'autre est savante comme *lisān* لَيْسَان, avec *kasra* allongé, mais il n'y a pas d'exemple d'un mot فَعَال;

c'est à tort que M. Löhr écrit *lisān*; autre exemple : le mot savant الوِصَال, dans les chansons d'amour et les *mawwāl*, se prononce الوِصَال *hwīṣāl*; vulgairement on eût dit *luṣāl*.

Les wazn فَعِيل et فَعُول dont le J ou 3<sup>e</sup> rad. est une lettre faible, ou bien conservent l'accent sur la finale en transformant le تشديد en un allongement de la voyelle, comme dans 'adā pour 'adūw « ennemi », de عَدَوَ; waṣṭ pour waṣṭy « tuteur », de وَصَّى; ou bien, rejetant le تشديد, allègent la syllabe finale de manière à reporter l'accent sur la pénultième, comme dans nabī « prophète », de نَبِيٍّ; qāwi « fort », de قَوِيٍّ; rādī « mauvais », de رَدِيٍّ pour رَدَى après assimilation du hamze à un ي; au fém. de ces mots, l'accent a été conservé sur la syllabe du تشديد, et celui-ci a été transformé en un allongement compensatif de la voyelle : qawṭye « forte », pour qawḥye.

P. 60. Les mots savants commençant par un ظ l'ont paraît-il remplacé à Jérusalem par un ز; zālem « oppresseur », zāher « évident », 'azīm « grandiose », zarīf « élégant », nēzem « ordonnateur ». — L'exemple de ṭāse « coupe de métal » est étrange : faut-il prononcer ṭēse? Si ā = ā<sup>1</sup>, le ṭ n'est pas plus possible que dans tāmāssāt « se peigner » de la page 41. A Alep, on a ṭā<sup>2</sup>se طاصه avec extension de l'emphase de ط à la sifflante, malgré le إماله de la voyelle finale; il est bon de remarquer que l'emphase n'est pas incompatible avec le إماله; ainsi, à Alep, on dit dēreb



ضارب « ayant frappé », *téces* طاصصى « ayant vu », de même que le تريقى n'engendre pas toujours le اماله .

P. 61. *Raggāl* « vir » est une erreur pour *ri...* ou *ru...*, car la forme رچال n'a nulle part le *fatha* : ainsi à Beyrout on a *rājǝl*, à Alep *raddǝl*, à Damas *rājǝl*, avec *a* voisin de *i*; chez les *Fāllah* de Jérusalem, *radǝlǝl*, avec *a* voisin de *u*; en Arabie (à 'Oman), *reggāl*; la forme راجل est propre à l'Égypte, *rāgel*, avec *e* très fermé, et à la Tripolitaine, *rājel*.

P. 61. La traduction de طاحونه « eine (einzelne) Mühle » est erronée, car *taḥūn* طاحون n'est pas un collectif; il signifie « moulin », et *tāḥūnc* « moulin de ménage, moulin à main »; ici le *-e* final n'est pas le suffixe des noms d'unité, mais de certains diminutifs.

P. 62. Les mots *jōhur* جواهر « pierres précieuses », collectif, et *zēbuq* زبيق « mercure », sont des emprunts faits par l'arabe à une langue sémitique (probablement à l'araméen à cause du ق du dernier mot correspondant au *k* final pehlevi). Le و de جواهر et le ي de زبيق, loin d'être épenthétiques, sont primitifs, puisqu'ils se retrouvent en persan et en pehlevi. Mais si l'on veut trouver en arabe des mots où le redoublement de la 2<sup>e</sup> radicale a été remplacé par l'insertion d'un و ou d'un ي devant elle, on peut citer les verbes libanais *ʿawkar* pour *ʿakkar* « troubler (l'eau) », et *tāyla* pour *talla* « faire monter, faire sortir ».

La vocalisation de mots comme *ḥall* فلفل « poivre », *ḥall* بلبل « rossignol », et *šamš* شمش « abricots » n'est certaine-

ment pas *filfil*, *bulbul*, *mišmiš* ou *mušmuš*, mais plutôt *fālfel* (avec *a* voisin de *e* fermé, et *e* intermédiaire entre *e* fermé et *i*), *bālbol* (avec *o* fermé, et *a* entre *u* et *eu* français), etc. — قِطَاب « patins de bois pour femme » et صِنَاع « saules », coll., avec voyelle *a*<sup>2</sup> de la 1<sup>re</sup> rad., à Alep *a* : *qabqā<sup>2</sup>b* et *ṣa<sup>2</sup>ṣā<sup>2</sup>f*. — Remarquer 'ēbas pour 'āybas « plus sec », comparatif de *yā<sup>1</sup>bes* « sec ».

P. 64. *Mahqame* « Gericht », lapsus pour *māḥkame*. — *mōsām* « Ernte » ne serait-il pas pour *mōsem* avec *e* fermé = *kasra*? — *miflāḥ* et *muftāḥ* « clé » sont pour *māflāḥ*.

P. 65. Dans *michlāje*, *mrāje*, *miqlāje*, *muṣfāje*, *ā* doit être pour *é* avec le son *e* ouvert (l'ambiguïté du caractère *ā*, qui sert à rendre *ā<sup>1</sup>* et *ē*, est déplorable), car *mō<sup>2</sup>ṣfā<sup>1</sup>je* est impossible; lire *māxlēye* « sac-musette de mendiant », *mrēye* « miroir », *māqlēye* « poêle à frire », *māsfēye* « passoire ». — *Qurān* est pour *qur'ān* « Coran » et mieux *qā<sup>2</sup>r'ā<sup>2</sup>n*, ce mot qui est savant se prononce littérairement. — *jō'ān* (= *jō'ā<sup>2</sup>n* جوعان) « ayant faim », cf. Beyrout *jū'ān*, Alep *djū'ān*.

P. 66. *Qaṣṭar* « Röhre », cf. à Alep *qāṣṭal* قِصْطَل « fontaine ou abreuvoir public alimenté par un canal d'eau douce ». — *zā'rūr* « Weissdorn (aubépine) », à Alep *za'rūr* « azerolle », à Beyrout « espèce de nêfles ». — *qarafs* « Gewürz (épices) » serait-il un compromis entre *karafs* كَرْفَس « céleri » et *qārfa* ou *qārfe* « canelle »? — *mantūr* vient de l'arabe litt. منثور.

P. 67. *Nāmūstye* « lit de fer, à moustiquaire ou

non » dérive de \**nammūs*, altéré en *nāmūs* « moustiques », par attraction de son homonyme *nāmūs* « honneur, vertu (des femmes) ». — *ṣabṭīye* avec ṣ « gendarme » est de formation turque, c'est un fém. sing. à sens d'abstrait ou de pluriel.

P. 68. *Rāhbāni* « Mönchsleben » (*sic*), au lieu de *rāhbane* رهبنه — *ḥsēn* ne doit pas être traduit par son sens étymologique de « petit Hasan », mais être rendu par *Ḥsēn* ou *Hoseyn*. — *ṣraiḡir* « petiot », mais en Syrie et en Égypte *zḡāyyar* زغير, est le diminutif de *zḡir* زغير, pour صغير. — *bayy* « petit père », *xayy* « frerot », *même* « mèrette », *dayyāt* « petites mains », sont des diminutifs qui ont perdu leur *hamze* initial : *bayy* est pour \**bayy* — أَبْيُو, *xayy* pour \**xay* — أَخْيُو, *même* pour \**même* — أَمِيْمَة dimin. de أُم, *dayyāt* دَيَات, pl. de \**dāyye* inusité, pour \**dāyye* — أَدْيُوَة, diminutif irrégulier de أَيْدٍ transformé en إِيْدِي pour la commodité de la formation, ou peut-être de إِيْدِيّ *īdayy*-, duel à l'état construit de *īd*. — *xāyye* خَيْه « sœurrette » est le fém. de خِي *xāyy*, et non le diminutif de أخت. — *dēn* دين « oreille », et à Beyrouth *dāyne* دينه, sont pour أَدْيِي et أَدْيِيْنِه. — La chute du *hamze* initial de ces diminutifs a été entraînée par celle du *damma* de cette lettre (فُعَيْل devenant en ar. vulg. فَعَيْل ou فَعِيل *f'ayl* ou *f'ēl*), qui n'est guère prononçable sans voyelle.

P. 70. Le pluriel en -în des mots فَعَال n'a pas le 'amâle fort qu'on remarque à Alep : fâ'êltn, à côté du pl. en -a ou -e : fa'âle ou fa'âla.

جديد « neuf » fait au pl. ġūdud et ġdâd, lire probablement ĵədod et ĵdéd, de même à Beyrout; à Alep djĵdad, en Égypte ġadād et ġadad. A noter que o dans une syllabe finale fermée par une seule consonne est clair et ouvert à Alep et sourd à Jérusalem; parallèlement e fermé est plus ouvert à Alep et tire sur le e ouvert, tandis que dans le Sud il tire sur le i.

Les pluriels فُعُل n'ont la forme monosyllabique qu'à Alep : ktēb pl. kătob et kătob; à Jérusalem, Beyrout, etc., kūtub; lhēf « couverture de lit piquée », pl. ləhf; à Jérusalem et Beyrout, lhāf, pl. luħuf; de طريق « route », est venu triq « fois », pl. tərəq « ترق »; rasūl « apôtre », pl. rəsl; à Jérusalem et Beyrout, rūsul.

Les pluriels فُعَل et فُعَل des noms sains sont devenus fâ'al, ex. : qābab, 'ābar, wāqaf, de qābbe « cou-pole », 'ābre « aiguille », wāqfe, à Alep wāqfe شقعة « morceau ». Avec les noms de racines concaves, a devient i bref devant un ي et u bref devant un و; ex. : ħiyal حَيْل, xīyam خَيْم, rīyau رَيْش, de ħīle « ruse », خيمة « tente », ريشة « plume »; avec u : dūwal دَوْل, šūwar صَوْر, būwam بُوم, fūwaṭ فَوْط, de dūle « puissance », صورة « image », بومة « hibou », فوطه « pagne de bain ». Dans ces noms, la présence de la consonne faible a contribué au maintien de la voyelle

primitive *kasra* ou *ḍamma*, qui s'est altérée au contraire dans les pluriels des noms sains.

P. 73. Pourquoi rendre جَبَل et جَمَل, le premier par *ḡebel* et le second par *ḡāmāl*?

Les pluriels أَفْعَلَة sont devenus أَفْعَلَة avec une voyelle furtive avant ou après le ع : le pl. de دَوَا « médicament » est أدوية 'ādwi(i)ye c'est-à-dire 'ādwiye et 'ādwiye ou 'ādwiye; le pl. de ḥṣān n'est certainement pas aḥṣine mais 'ahṣane, qui est plus conforme à la phonétique, qui dit fḥmet « elle comprit », 'ajale « hâte », sāmake « un poisson ».

P. 77. Ba'ndūq بندوق, pl. ba'nā'dīq بناديق, qui se retrouve à Jérusalem comme à Beyrout, Alep, etc., est peut-être un emprunt au pehlvi *bandak* « esclave » par le syriaque qui transforme le k final en ق, ex. : زبيق, رستاق, رزق, سوق, خندق.

Les noms de nombre composés avec عَشْر, c'est-à-dire ceux de 11 à 19, perdent la finale -ar dès qu'ils ne sont plus suivis d'un substantif : *sabaṭ 'aṣar sen* « 17 ans », mais *issene subaṭ'aṣ* « l'an 17 »; de même à Beyrout; à Alep, la forme écourtée est la seule usitée dans tous les cas.

PP. 81 et 82. *Bālā* « ohne » ainsi écrit est pour *balt(h)* « sans lui, sans cela », et s'emploie comme adverbe; comme préposition, il s'écrit *bāla*; on sait que ce mot est pour بَلَا « avec ne pas de... », il aurait donc fallu écrire : *bāla ḥaltb*, et non *bald ḥaltb* ou *balā ḥaltb*. — *ibū* et *ilā* sont certainement des fautes

grossières; dans toute la Syrie on dit avec le *hamze* : 'ilu et même 'ôlo, avec *ə* et *o* plus ou moins fermé; s'il existe quelque chose qui ressemble à *ibâ*, ce doit être 'ôbo, car à Alep on dit *mâ 'ôbni mi* ما بنى شى « je n'ai rien », à la 1<sup>re</sup> pers. Ce *hamze* prosthétique est de même nature que celui de *îši* « chose » (lire *îghi* 'hui), et peut-être que celui de 'id ايد « main ».

'ala على se réduit souvent à 'a ع (et non 'ā عا), sauf devant les suffixes personnels : *rāḥ 'abêto*, *rāḥ 'a-lbêt*; ce 'a se retrouve dans toute la Syrie, et même dans l'Arabie du Sud.

*Mən* من, préposition, perd sa voyelle devant l'article : *mən-əlbêt*; mais à Alep seulement, il se réduit à *m* : *m-əlbêt*, et dans quelques locutions : *m-hāqqa* « au fait! à propos! » pour *mən ḥāqq-hu*. La voyelle de من se conserve devant une consonne : *mən ḥōn* « d'ici », à Jérusalem, à Alep, etc.,.

Il règne une certaine confusion sur la quantité et le timbre des diverses espèces d'*i*. Ainsi l'*i* de l'article dans *libndīne* est différent de celui de *fi* dans *fi qərne* في قرنة. La voyelle des prépositions ل, ب, في, suivies de l'article, est très brève et cesse d'être un *kasra*, qui est un *i* de timbre net, bref de quantité et de nature théorique, pour devenir un *ə*; l'*i* de ces mots se maintient devant un mot commençant par une seule consonne; ex. : *bi-Ḥālab* « à Alep », *fi-qərne* « dans un coin », *li 'id Ḥmīlād* « jusqu'à la fête de Noël », car alors il devient demi-long, comme dans *bīqām*, *bīḥātteb*, et dans le français *filet*, et à la fin des mots

quand il n'est pas accentué: *bēti*, *rūhi*, *rāhti*, *maṣāri*, *darābni*; dans *lāhitak* où *i* = *yə*, *xīyam*, *hīyal*, où *i* = *a* à cause du *y* qui suit. Cet *i* demi-long peut devenir franchement long quand parfois on veut insister sur sa durée, en disant *bīqīm*, *bīqīm*, *bīkātteb*. L'*i* est franchement long quand il est accentué, comme dans *fī* pour *fih*, et *fīha*, et dans le français *bénir*. L'*i* long, quand la syllabe qui le renferme vient à perdre l'accent, peut s'abréger en un *i* demi-long: comparez *frandjīye* « Européenne », avec *i* long et accentué, et son pluriel *frandjīyāt*, où *i* devient atone et se prononce long et demi-long, selon les dispositions de la personne qui parle; l'*i* de *mīlén* « deux cents » est moins long que celui de *mīye* « cent ». L'*i* accentué de mots comme *xīyam* خیم, *hīyal* حیل peut être considéré comme bref à cause de l'étymologie, et comme demi-long à cause de l'impression nette de son timbre; c'est ainsi qu'il sera souvent difficile de démêler la quantité exacte de *yidji* « il viendra »: que l'*i* soit bref, c'est certain; que parfois il soit demi-long, c'est aussi un fait, mais ce serait une erreur de le considérer comme franchement long: les faits ont une latitude pour se produire qu'il ne faut pas franchir sous peine d'erreur.

P. 83. Locution à noter 'alyōm yiṣuḥḥ-li « quel bonheur, si je pouvais avoir. . . »

P. 84. *bilārlab* « meistens » sans hamze est impossible. — *bālās* « umsonst », formé de بلاشي « sans rien », avec شىء devenu enclitique comme celui des

négations *ما...ش*, *مُش*, etc. — *halwaqt* et *hallaq* « jetzt » sont deux lapsus : *halwāqt* (= *ha*+*lwaqt*) est devenu *hál-laq* *هَلَقْ* par assimilation du و au J; *hallaqtēni* et *hallaqtēn* usités à Alep ont conservé le *t* qui a disparu entièrement dans *hál-laq*. Quant à la forme *halqēt* usitée en Palestine, elle suppose un composé analogue *ha* démonstratif + *l* article + *qēt*, qui peut être pour *وَقَيْتَ*, diminutif de *وَقْتُت*, ou pour *اَوَقَات* *qēt*, pour *'awqāt*, *\*uqāt* avec *إِماله* de *ā*.

P. 85. *dāime* « immer » est un adjectif qui veut dire « (que votre café soit) perpétuel ! » et qualifie le mot *qāhwe* sous-entendu. Le visiteur qui a pris le café s'empresse de remercier le maître de la maison en lui disant sur le ton de souhait : *dāyme* *دَائِمَة*. Dans la note, *filbētu* est un lapsus.

P. 86. *hōnāk* « dort » est une erreur pour *honāk* *هَنَاك* « là ». Ce mot ne dérive pas de *hōn* « ici », mais de l'ar. litt. *هُنَاك*.

P. 87. *hēk* est pour *\*hāk* *هَاك* avec *إِماله*, peut-être parce que ce mot répond souvent à *léu* *لَيْش* par assonnance. On entend souvent ce petit dialogue : *léu?* — *hēk*, comme en français : « pourquoi? — parce que ». *هَكَذَا* a donné *\*hāk*, *kēk* en Syrie, et *kide* en Égypte, *kiḏē* à 'Omān. — *masbūt* « exactement », à corriger en *ma<sup>2</sup>zbūt*, est emprunté au turc. — C'est l'accent interrogatif qui a allongé des mots comme *kām* « combien? », *bkām* « à combien? », *mtn* « qui? ». — L'auteur a tort d'écrire *wain* « quoique » sans



*hamze*, ce qui fait penser à l'adverbe *وَيْ* « où ? »; il faut *wa'in* et mieux *wa'an* *وان*.

*Hayyāni* « me voici » est formé de *hayyu*, *hayyo* + *ni*; or *hayya*, *hayyo* « le voici » contient déjà le suffixe personnel et est pour *hayy* + *o*; ce *hayy* *هَي* est un démonstratif qu'on trouve à Alep avec le sens de « la voici » et de « celle que voici »; je le crois composé de *ha* + *hi* *هَاهِي*, comme *hāun*, *hōn* *هُون* « ici » l'est de *ha* + *huna* *هَاهُنَا*. — *hayyū-ni*, *-k*, *-ha*, etc., est composé de deux pronoms suffixes agglutinés comme *kō* « le voici » l'est de *lē-k* + *o* *إِلَيْكَ* « à toi lui, le voici ».

P. 90, *mālēs* se dit *māl'leu* « n'importe ». — A propos de *sallem dayyātak* « que Dieu conserve tes menottes! », il eût été bon de faire remarquer que le préfixe *i* de l'aoriste a été retranché par l'usage avec le sujet qui est *'alla*, et que la formule complète serait *'alla isāllem dayyātak*, de même dans *kātter xērak*, *massikom bāl'xēr*. — *jalla* « en avant! », se prononçant avec emphase, devrait être noté ainsi : *yā<sup>2</sup>l-la<sup>2</sup>*; il se dit souvent pour commencer l'ouvrage; les chrétiens disent aussi en ce sens *yā 'adra* « ô Vierge immaculée! », et les Persans *يا علي* « ô Ali! ».

*Syntaxe*. — A Jérusalem, un substantif déterminé par l'article conserve cet article, même quand il est suivi d'un adjectif qualificatif: *ottējer ouuudter* *التاجر الشاطر* « le marchand habile »; l'apposition se

maintient là où les autres dialectes emploient le rapport d'annexion : *almarra jġāye* « la prochaine fois »; cf. à Alep : *sant addjēye* « l'année prochaine ».

L'infinitif des langues européennes est remplacé par le verbe à l'aoriste subordonné, ou aoriste sans ب : *btāref lāktob* « sais-tu écrire? », *lā tansa dġib* (تجيب) « n'oublie pas d'apporter », *bartd 'āji* « je veux venir » lit. « je veux que je vienne »; *'āji* tout seul veut dire « que je vienne »; sur le ton interrogatif, avec *bāddi* sous-entendu, *'āji?* veut dire « faut-il que je vienne? »; il y a ellipse de la proposition principale représentée par *bāddi*, *lāzem*, etc., dans cet exemple et dans toutes les questions de ce genre posées par un domestique à son maître : *'ajīb alġada? 'asūkker albāb?* *'ānzal 'assūq?* « faut-il que j'apporte ou serve le déjeuner, que je ferme la porte, que j'aille au marché? ». Cet aoriste subordonné est aussi de règle après la négation prohibitive, ex. : *lā tadrob* « ne frappe pas », et toutes les locutions verbales qui mettent le verbe suivant en état de subordination : *šār irāḥ uyġi* « il se mit à aller et venir », *mā 'att 'autārik* « je ne t'achèterai plus ».

Le D<sup>r</sup> Löhrl a écourté la syntaxe comme la phonétique. Ces deux parties de la grammaire de la langue vivante sont cependant aussi intéressantes l'une que l'autre et généralement aussi négligées.

Pour terminer la grammaire, citons un fait qui intéresse à la fois la morphologie et la syntaxe. A Jérusalem, au lieu de *wēn 'axadtihom* « où les as-tu emmenés? », on peut dire : *wēn māxadtihom* وين

ماخذتهم, et à Alep : *lawên 'exadttyon*, avec *o* nasalisé, le participe actif du fém. sing. en annexion avec un pronom-suffixe prend la terminaison verbale du verbe au passé. De même, à Alep, شايغتيه يامو *wēyſt(h)*, *yāmo* « l'as-tu vu, maman? » est distinct de شايغه يامو *wēyſe*, *yāmo* « vois-tu, maman? » sans régime.

*Textes.* — P. 94. Dans l'historiette explicative du proverbe « entre Hāna et Māna, tous les poils de nos barbes s'en sont allés », le verbe *nāqqa ināqqi* signifie : 1° « trier », 2° par extension : « enlever (le mauvais) en triant ». — *chûri*, lire *xûri* خوري, qu'on traduit ordinairement par « curé », signifie « chorévêque », et vient en effet du syriaque *xoraya*, dérivé lui-même du grec *χωρεπίσκοπος*.

P. 97. *râdît 'alēyi uda'at-li* « (ma grand'mère) est devenue bien disposée pour moi et a prié le bon Dieu pour moi ». Un bon fils s'efforce de mériter le رِضَا de ses père et mère, parce que le غَضَب de ceux-ci est aussi le courroux de Dieu. Cf. la formule respectueuse pour prendre congé à 'Omān : *kūn rādi* « sois satisfait de moi! ». — *sātti* signifie « ma grand-mère », et non « ma femme »; dans ce dernier sens on dirait chez les chrétiens *assātt* « la dame », et chez les musulmans *'amm alulād*; d'ailleurs on ne demande le رِضَا qu'à ses ascendants; les épouses au contraire baisent la main de leurs maris qui ne se dessaisissent pas de leur autorité; les filles cèdent le pas à leurs frères, et les fils

sont préférés aux filles. La phrase finale doit être transcrite ainsi : يا شقي عاودت تسبّ سيدتك وتسكروا الله : *yā uaqi* (ou peut-être *uúqqi*) *‘āwádat tsəbb səttak utəskar? waʔllāʔh mā ‘ətt ‘autərīk* « ô gredin, tu as recommencé à insulter ta grand'mère et à t'enivrer? Je le jure par Dieu, je ne t'achèterai plus? ». La traduction de Löhr est un non-sens complet.

P. 104, le prov. 7 est le contrepied de la phrase bien connue de l'*adān* du *fədjər* : *aššalāt xērun mən ənnōm*.

Prov. 9. *yā dāxel bēn lbāšale uqəurətha, yā tālē bišannətha* = « il ne faut pas mettre le doigt entre l'arbre et l'écorce ». Il eût été bon de faire remarquer à cette occasion que nombre de proverbes sont composés de deux membres qui riment ensemble, comme des distiques (بيت) de la langue classique, et que le besoin de ramener les proverbes à ce modèle amène souvent le remplissage et les chevilles (*zōdāt*), comme pour le premier membre du proverbe bien connu :

طَبَّ الْجَرَّةَ عَلَى ثَمَّهَا هـ بِنْتَطَلَعُ الْبِنْتُ لَأُمِّهَا

Renverse la jarre sur son orifice, — la fille se révélera telle qu'est sa mère.

C'est le deuxième membre seul ici qui constitue le proverbe; de même dans celui-ci :

قُلِّهْ يَا شَيْخَ مَدَّنْ هـ قَالَ الَّذِي بِيَاكُلُ الْعَصِي مَوْمِلُ الَّذِي بِيَعْدَنْ

*qāl-lo : yā uéx, mādḍon. — qāl : 'əlli byákol əḥṣi mū matlalli bi'əddon.*

Il lui dit : « O cheykh, allonge-les ». Il répondit : « Celui qui reçoit les coups de bâton n'est pas comme celui qui les compte. »

P. 105. Les *hazāztr* ou *hazrāt* « énigmes, devinettes », sont, avec les contes et les proverbes, les principales récréations des veillées d'hiver de la société syrienne; le sing. est *hazzēra* dans Bauer; on dit *hazzūra* حَزُورَة à Alep, et *hazzōra* حَزُورَة en Irac, ce dernier sur le wazn *fa'ōla*, qui a donné *zannōba*, titre d'une chanson nomade fameuse.

P. 106, *taqtāqi* nom de mépris forgé et dérivé de *tāqtāq* « faire du bruit à la manière des choses creuses ». L'énigme 5 a cette allure ultra-grivoise qui fait la joie du populaire en général et des Syriens en particulier. Le bec des *ابريق* par sa forme cylindrique donne souvent lieu à des allusions de ce goût. — Les énigmes 13, 14, 16, 17 et 24 commencent par *إشي* 'išī qui est relié par un pronom personnel suffixe à la phrase; la traduction aurait dû exprimer le pronom relatif qui est indiqué par cette construction « quelque chose que tu prends dans ta manche » au lieu de « quelque chose, tu le prends. . . ». — Énigme 18 : *zammar* est un verbe au passé, comme *batt*, *unatt*, qui sont des *ماضي* et non des infinitifs; le sens est : « cela a rampé, a sauté et joué du chalumeau. Qu'est-ce que c'est ? » Réponse : « des punaises, des puces et des moucheron », *bāqq*, *ubrāḡtt*, *ubrāḡau*. — Énigme 19 : *'ābde fitāqbātha*, *'āqde* « une négresse dans le trou de laquelle est un

nœud » c'est-à-dire un fusil chargé, *bārúde madkáke*, dont le canon renferme une charge nouée dans du papier ou un morceau de chiffon; *madqúqe* est un lapsus singulier. — Énigme 23 : corriger *guwwáha*, par *jūwóha* جَوَّاهَا, au lieu de جَوَّاهَا « au dedans d'elle », à Alep on dirait *djūwáttu*. — Énigme 25 : Jérusalem emploie le mot *kāulbān*, écrit *kuṣṭbān*, pour « dé à coudre », comme le reste de la Syrie.

P. 108, la locution 4, *'attannūr* « au four à pain », pour dire « cela m'est égal », se retrouve dans ce proverbe usité à Alep : *'an ḥabbátni sátti*, *'attannūr*, *wān-mā ḥabbátni*, *'attannūr* « si ma maîtresse m'aime (c'est une esclave qui parle), elle m'envoie au four (cuire le pain), et si elle ne m'aime pas, elle m'envoie aussi au four ». On interpose quelquefois le mot *batnayyámnī* devant *'attannūr* « elle me fait coucher sur le four ». Le sens de ce proverbe est : « Que ma maîtresse soit bonne ou non pour moi, elle ne me décharge d'aucun des travaux du ménage, mon sort n'en est pas amélioré ». — Locution 6 : *rūḥ ballet ṣḥaḥar* « va-t'en paver la mer », va faire ce que tu voudras, même l'impossible, cela m'est égal. — Locution 10, corriger *liḥitu* « sa barbe » en *liḥitu* لِحِيْتُهُ, car, par la réduction de *ya* en *i*, l'accentuation du mot ne saurait être changée : *\*lihyat* + *o* devient simplement *lihit-o*. — Locution 21 : les Syriens distinguent souvent les *máṭal* مِثْل « locutions proverbiales » commençant par « comme, pareil à », des *mátal* مَثَل « proverbes ». — Locu-

tion 27, lire *mān dābri wubtasbāqni* « tu viens de sortir de mon fondement et déjà tu me devances ! » ; à rapprocher de ce proverbe : « Le morceau de crottin sortit de l'anus du chameau (qui traversait une rivière) et se mit à lui apprendre à nager (en flottant devant lui) ». — Locution 34 : *lā dzīd aṭṭīne balle*, littéralement « n'augmente pas le mortier d'un mouillage », c'est-à-dire n'envenimez pas les choses. — Locution 40 : *qāhutam* (et non *qahūtak*, même observation que pour *lāhito*, voir plus haut loc. 10) *ṣāyde* « ton café a pris quelque gibier », il y est tombé quelque chose de malpropre, ou bien il n'est pas bon. — Le n° 42 est un proverbe. Le P. Pourrière l'a cité sous cette forme : *'tu yā gdiu la-yāṭla' ḷa-uīu* « vis, ô cheval de bât, jusqu'à ce que l'herbe pousse » ; à Alep on le dit ainsi : *'tuu yā ḥḥēu* (يا ححاش) *taydjtkon ʿarrabi* « vivez, ô ânes, jusqu'à ce que vienne pour vous le printemps », c'est-à-dire attendez si vous pouvez. — Locution 45 : « Quand les corbeaux iront en pèlerinage à La Mecque et en reviendront sans leurs pattes » signifie « quand les poules auront des dents » ; est usité à Alep aussi.

*Vocabulaire.* — *العرب* *al-ʿarab* « les Arabes nomades » ; *ulād ʿarab* « fils d'Arabes, nés des conquérants et de femmes des provinces conquises ». — *arḍīye* « vase de nuit » a de nombreux synonymes : *nūntīye*, *qīuēntīye*, *xaddāme*, *mastāmale*, *qa' ʿāde* ; en Égypte *qaṣrtye*. — *bannā*, lapsus pour *bānna* « maçon ». — Écrire *bārūde* « fusil », et non *barūde*. —

*bayq* « punaises » signifie « moustiques » à Alep. — *dāuuar* « mettre dehors, chasser » vient du turc *dıuuar* « dehors »; *dēuer* « qui est dehors, qui broute en liberté ». — *jāne* جونه « panier » est un emprunt aux Arabes de l'Est. — *hēuin* « comme, parce que » vient de حيثان, qui est *hayu-en*, *ayru-en* en Syrie. — *suuām* الشام « Damas », et non « la Syrie »; ce dernier sens n'est pas vulgaire en Syrie. — *qārrat 'ēni* « mon œil s'est rafraîchi », c'est-à-dire je suis content. — *qzāz* et *qzēz* قزاز « du verre » se trouve en Syrie, en Mésopotamie, etc., tandis que la forme classique زجاج y paraît inconnue; en Égypte on a *qizāze* « un flacon » et *zugāg* « du verre ». قزاز, qui est purement vulgaire, paraît être une métathèse très ancienne de زجاج. — *šarbūše* (= *uarbūue* « la houppe du tarbouche ») paraît être le prototype du mot *ṭarbūu*, Alep *ṭarbōu* « bonnet rouge des citadins », et nous ramener à un persan *sarpōu* ou *sarpūu* سرپوش « ce qui habille la tête, coiffe, coiffure »; quant à شرابة *uarrābe* « gland ou flot du tarbouche », ne serait-ce pas un dérivé de شربوش ou شرپوش sur le wazn فعّال avec le sens des wazn فعيلة, فعولة — *uōb* شوب « chaleur de l'air », usité à Jérusalem, est bien un mot propre à la Syrie et inconnu à l'Égypte. — Lire *ṭābat nafsī* au lieu de *tabāt*... — *tacht ruwām* « lit de Grecs » est corrompu par étymologie populaire de تخت روان *taxtərwān* usité à Alep; l'original persan *taxte ravān* signifie « litière mobile »; c'est un palanquin porté par deux mules, l'une en avant, l'autre derrière, mais ayant la tête tournée



dans le même sens. On connaissait ce genre de litière en France au moyen âge. — Pour *tamm* تم, le sens ordinaire et usuel n'est pas « être complété », mais « continuer »; ex. : *tammēt taskar* « t'enivres-tu toujours? » — *šéllabi* « joli » est d'origine turque; à Alep چلبى *čalabi* « élégant et courtois, raffiné » s'emploie dans ce proverbe *halabi* : *hālabi čalabi, uāni uāmi, qādsi 'awāni, māšri harāmi* « Alépin, petit-maître; Damasquin, homme funeste; Hiérosolémite, mouchard; Égyptien, voleur! », qui peut faire pendant à celui-ci : القدس انجس قول اشرف ارض : *elqāds, 'āndjas qōm, 'āuraf 'arḍ* « Jérusalem, la plus impure des populations, la plus noble (sainte) des terres ».

**ÉCLAIRCISSEMENTS**  
**SUR QUELQUES POINTS**  
**DE LA LITTÉRATURE SYRIAQUE,**  
 PAR  
**M. J.-B. CHABOT.**

---

I. JEAN D'APAMÉE.

Il est fait mention à plusieurs reprises, dans quelques écrits syriaques, d'un auteur nommé Jean d'Apamée. Si l'on compare les passages où ce nom se rencontre, on s'aperçoit qu'il est difficile de coordonner les indications, en apparence contradictoires, qu'ils contiennent. Nous allons essayer de démêler ce qu'il peut y avoir d'exact dans ces renseignements.

1° Ébedjésus, dans son *Catuloque des écrivains syriaques*, mentionne Jean d'Apamée parmi les « auteurs grecs », à la suite de Palladius et de saint Jérôme, en ces termes : ܡܫܬܪܬܐ ܕܝܗܢܐ ܕܥܡܐܬܐ . ܕܝܗܢܐ ܕܥܡܐܬܐ ܕܝܗܢܐ ܕܥܡܐܬܐ . ܕܝܗܢܐ ܕܥܡܐܬܐ ܕܝܗܢܐ ܕܥܡܐܬܐ . ܕܝܗܢܐ ܕܥܡܐܬܐ ܕܝܗܢܐ ܕܥܡܐܬܐ « Jean d'Apamée composa trois tomes, des lettres sur la vie spirituelle, sur les passions et sur la perfection<sup>1</sup>. »

<sup>1</sup> *Bibl. or.*, III 1, p. 45, 50.

Assémani, dans la description sommaire des manuscrits de Nitrie apportés à la bibliothèque vaticane, mentionne les œuvres de Jean d'Apamée : *Johannis Apameensis monachi Sermo de recta in Deum et Christum fide*, etc. . . — *Johannis Apameensis monachi Epistolæ V.* — *Johannis Apameensis monachi Capita doctrinæ XX*, de re ascetica (Cod. Nitr. xviii; *Bibl. Or.*, I, 567).

*Johannes Apameensis monachi Sermones III.* — *Joh. Apameensis Præcepta ad quemdam fratrem peregrinum* etc. — *Johannes Apameensis de animi affectibus, ad Eusebium et Eutropium* (Cod. Nitr. xix; *Bibl. Or.*, I, 568).

Les mêmes indications sont répétées dans le *Catalogus Biblioth. Clem. Vaticanæ*, où ces deux manuscrits sont décrits sous les numéros xciii et cxxiii (t. II, p. 499; t. III, p. 140).

Il n'est pas douteux que les ouvrages indiqués répondent à ceux qui sont signalés par Ébedjésus. Mais ces mêmes ouvrages existent aussi dans plusieurs manuscrits du British Museum, et en particulier dans le manuscrit add. 17169, qui est daté de l'an 581<sup>1</sup>. Dans ces manuscrits l'auteur est simplement appelé « Jean le moine » (ܝܫܝܐ ܡܢܚܐ, *Yshaya mna*) et quelquefois surnommé « le Voyant de la Thébaïde » (ܝܫܝܐ ܕܬܝܒܐ ܕܬܝܒܐ, *Yshaya d-thiba d-thiba*). J'avais donc conçu de graves soupçons sur la fidélité des descriptions don-

<sup>1</sup> Cf. WRIGHT, *Cat. of syr. Mss.*, p. 451; et à l'Index général s. v. « John the Monk ».

nées par Assémani. M. Guidi, ayant bien voulu examiner les manuscrits du Vatican, m'écrivit que le qualificatif d'*Apameensis* ne se trouve dans aucun des passages indiqués par Assémani, mais que l'auteur y est simplement appelé « Jean le moine », comme dans les manuscrits de Londres. Or, nous savons fort bien qui était ce Jean, moine de la Thébaïde; il est connu sous le nom de Jean de Lycopolis; ses ouvrages existent partiellement en grec, et la confusion faite par Assémani a été signalée il y a déjà longtemps par Cureton<sup>1</sup>.

Un premier point est donc acquis, c'est que la mention de Jean d'Apamée chez Ébedjésus et Assémani est le résultat d'une confusion. Assémani a été induit en erreur par Ébedjésus, qui avait lui-même été trompé probablement par une identification arbitraire proposée par Michel le Syrien, comme nous le verrons tout à l'heure.

2° Nous rencontrons un Jean d'Apamée mentionné par Bar Hébréus dans sa *Chronique Ecclésiastique*<sup>2</sup> parmi les hérétiques qui vivaient du temps de Justinien, c'est-à-dire au vi<sup>e</sup> siècle. Bar Hébréus ne fait que résumer en ce passage la *Chronique* de Michel le Syrien, qui est un peu plus explicite sur la doctrine de cet hérétique<sup>3</sup>.

Théodore Bar Khôni, dans son livre des *Scholies*, consacre aussi un chapitre à l'hérésie de Jean d'Apamée.

<sup>1</sup> *Corpus Ignatianum*, 1849, p. 351.

<sup>2</sup> *Chr. Eccl.*, I, 222.

<sup>3</sup> Texte, p. 313. Trad., t. II, p. 250.

née<sup>1</sup>. Dans ce chapitre il cite, plus longuement que Michel, des passages de la doctrine de Jean. Il termine par ces mots : « Cet imposteur composa un livre qu'il appela *Les fondements* (ܠܟܘܢܝܬܐ). »

Les renseignements fournis par Michel et par Théodore viennent incontestablement de la même source. Tous deux racontent que Jean naquit à Apamée et étudia la médecine à Alexandrie, puis revint dans son pays d'origine et y enseigna ses doctrines étranges et incohérentes, où le dualisme, le panthéisme et le platonisme se confondent dans un singulier amalgame. Tous les deux citent un même passage de ses écrits. Théodore ajoute qu'il vécut dans le couvent de Mar Siméon. Michel termine par ces mots : « Lorsqu'il revint, il se retira au désert; il fit des livres sur la perfection dans lesquels est cachée son hérésie. On les appelle de « Jean le « Moine ». Et c'est cette identification, tout à fait arbitraire, qui paraît avoir causé l'erreur d'Ébedjésus, et qui a peut-être amené l'auteur à placer Jean d'Apamée au vi<sup>e</sup> siècle.

3° Il est encore question de Jean d'Apamée dans le *Livre de la Chasteté* de Jésusdenah, évêque de Bassorah, qui vivait au ix<sup>e</sup> siècle. La notice consacrée à Isaac de Ninive se termine ainsi : « Comme il était du Beit Qatrayé, je pense que la jalousie excita les moines contre lui, de même que contre Joseph Hazzaya, Jean d'Apamée, et Jean de Dalya-

<sup>1</sup> POIGNON, *Inscriptions mandaites des Coupes de Khouabir*, p. 142, 207.

tha<sup>1</sup>. » — Ces paroles de Jésusdenah contiennent une allusion manifeste à un passage du patriarche Timothée I<sup>er</sup> (780-823) cité par Ébedjésus dans son *Nomocanon*<sup>2</sup>. Timothée parle de l'obligation qu'avaient les auteurs de soumettre leurs ouvrages doctrinaux à la censure de l'autorité ecclésiastique avant de les répandre dans le public; le patriarche les examinait et les approuvait s'il les en jugeait dignes, sinon il les réprouvait et les condamnait : « Sin vero approbatione illas (lucubrationes) indignas patriarcha censuisset, reiciebat veluti legibus ecclesiasticis contrarias, damnabatque, quemadmodum Sabariesus catholicus Hanani Adiabeni scripta, et Iesuiabus Sahadunae fabulas, commentaque Esaiæ Tahalensis. Nosque similiter blasphemias illius Apameensis, et Iosephi, atque Iohannis Daliathensis proscripsimus. » Ce sont les trois noms cités par Jésusdenah.

Il ne semble guère douteux, d'après le seul contexte<sup>3</sup>, que Timothée parle de trois auteurs à peu près contemporains, qui devaient vivre de son temps ou peu auparavant. Le sens paraît bien être : De même que Sabarjésus et Jésusyahb ont condamné les hérétiques de leur temps, de même j'ai condamné ceux de notre époque.

La difficulté consiste donc à savoir si le Jean

<sup>1</sup> Édit. J.-B. CHABOT (Rome, 1896), n° 124.

<sup>2</sup> *Mar, Script. Vet. nova Collect.*, t. X, p. 167.

<sup>3</sup> Nous l'établirons plus bas, d'après les synchronismes, pour Joseph Hazzaya et Jean de Dalyathia.

d'Apamée mentionné par Théodore Bar Khôni et Michel le Syrien est le même que celui dont parlent Timothée et Jésusdenah.

Tout porte à croire qu'il s'agit de deux personnages distincts.

Michel parle d'un écrivain qui aurait vécu au vi<sup>e</sup> siècle, et Timothée parle d'un auteur du viii<sup>e</sup> siècle. Toutefois, comme nous sommes porté à croire que Michel fait vivre son Jean d'Apamée au temps de Justinien par simple conjecture, nous n'insisterons pas sur cet argument.

Michel parle vraisemblablement d'un auteur originaire d'Apamée de Syrie, qui étudia les livres grecs à Alexandrie. — Timothée au contraire parle très probablement d'un auteur nestorien qui troublait l'Église de Séleucie par ses doctrines singulières. Il est difficile à croire que des doctrines aussi extravagantes et aussi grossières que celles énoncées par le Jean d'Apamée de Michel et Théodore fussent capables de se propager dans les églises de Perse, qui d'ailleurs repoussaient tout ce qui venait des Syriens occidentaux. Je pense donc que Timothée condamnait un Jean originaire d'Apamée de Babylonie, et qui n'avait rien de commun avec Jean d'Apamée de Syrie.

Objectera-t-on que le monastère de Saint-Siméon se trouvait dans la région d'Apamée de Syrie<sup>1</sup>? On peut répondre qu'il y avait de nombreux couvents sous

<sup>1</sup> Quelques chroniqueurs disent que le khalife Omar II y fut enlevé.

le vocable de Saint-Siméon, que nous en connaissons plusieurs en Assyrie, et qu'il pouvait s'en trouver un dans les environs d'Apamée de Babylonie.

Toutes les objections tombent devant l'argument suivant qui nous paraît décisif.

Jésudenah, ou sa source, en laissant entendre clairement que le patriarche Timothée avait eu tort de condamner les écrits de Jean d'Apamée, indique manifestement qu'il ne s'agissait point d'ouvrages tels que ceux dont Michel et Théodore nous ont conservé des extraits, ouvrages dont la doctrine, toute païenne, n'était nullement tolérable dans aucune secte chrétienne.

En résumé, il paraît certain : 1° que les écrits ascétiques attribués par Ébedjésus et Assémani à Jean d'Apamée appartiennent à Jean de Lycopolis; — 2° que Jean d'Apamée, condamné par le patriarche Timothée I<sup>er</sup> (780-823), était à peu près contemporain de ce patriarche; — 3° que ce Jean d'Apamée (vraisemblablement Apamée de Babylonie) est autre que le Jean d'Apamée (de Syrie) mentionné par Théodore Bar Khôni et placé par Michel le Syrien à l'époque de Justinien.

## II. JOSEPH HAZZAYA<sup>1</sup>.

La notice la plus complète que nous ayons sur cet écrivain, nous est fournie par le *Livre de la*

<sup>1</sup> Je ne partage point l'opinion qui veut voir dans ce qualificatif un ethnique dérivé de *Hazza* (Arbèles); je pense que ce titre



*Chasteté*<sup>1</sup>. Nous résumons ici les données chronologiques qui y sont contenues. Il était persan d'origine, de la ville de Nemrod<sup>2</sup>. Quand Omar ibn Khattab eut prit les rênes de l'empire des Arabes et envoya ses troupes livrer bataille « aux Turcs », cette ville n'ouvrit pas ses portes. Joseph fut pris à l'âge de sept ans. Il fut vendu à un arabe de Singar qui, au bout de trois ans, le revendit à un chrétien du pays de Qardou. Il se convertit au christianisme en visitant le monastère de Kamoul. Son maître l'ayant affranchi, il s'en alla au monastère d'Abba Çeliba, où il fut reçu par le supérieur Cyriacus, qui devint ensuite évêque de Balad. Plus tard, à l'instigation de Mar Khoudawi, évêque de Hirta, il devint supérieur du couvent de Rabban Boktjésus. Il mourut dans une profonde vieillesse et fut enseveli dans le couvent de Mar Atgen.

Or Cyriacus fut fait évêque de Balad par Cyprianus de Nisibe<sup>3</sup>, qui mourut en 767<sup>4</sup>. C'est donc avant cette date qu'il faut placer l'entrée de Joseph Hazzaya au couvent d'Abba Çeliba; et comme « il vécut de longues années », l'époque de sa mort ne peut guère être antérieure à la fin du viii<sup>e</sup> siècle,

« le voyant, le contemplateur » lui a été donné, comme à Jacques Hazzaya, à cause de sa réputation de sainteté et d'ascétisme.

<sup>1</sup> Ed. J.-B. CHABOT, n° 125.

<sup>2</sup> *ܢܡܪܕ ܕܝܢܝܨܐ*. Est-ce le nom propre d'une ville, ou l'auteur fait-il allusion à l'une des villes dont la tradition attribue la fondation à Nemrod? Je ne saurais le dire.

<sup>3</sup> *Le livre de la Chasteté*, n° 102.

<sup>4</sup> Élie de Nisibe, apud Bar Hébréus, *Chron. eccl.*, II, 162, n. 2.

c'est-à-dire, comme nous l'avons conjecturé plus haut, sous le patriarcat de Timothée I<sup>er</sup> qui condamna ses écrits « en l'an 170 de l'hégire »<sup>1</sup> (786-787). Reste à expliquer la mention du règne d'Omar ibn Khattab (634-644). Nous croyons que l'auteur a fait ici une confusion et qu'il s'agit en réalité du khalifat d'Omar II (717-720). La guerre « contre les Turcs » doit faire allusion aux événements qui se passèrent dans le Khorasan à la fin du règne de Soleiman et au commencement de celui d'Omar<sup>2</sup>. La naissance de Joseph Hazzaya doit donc être placée vers l'an 710, et sa mort à la fin du viii<sup>e</sup> siècle.

### III. JEAN DE DALYATHA.

Cet auteur était aussi contemporain de Joseph Hazzaya et de Timothée I<sup>er</sup>. Jésudenah nous apprend, en effet, qu'il fit son noviciat dans la vie monastique sous la direction d'Étienne, « disciple de Jacques Hazzaya et de Rabban Afnimaran<sup>3</sup> ». Or, nous savons par le même ouvrage que Jacques Hazzaya refusa de se laisser consacrer métropolitain de Nisibe par le catholicos Henanjésus (686-701), et qu'il mourut supérieur du couvent de Mar Jésusyabb, à l'âge de

<sup>1</sup> *Le livre de la Ghasteté*, n° 125.

<sup>2</sup> « Praefecit Chorasanae Suleiman f. Abdulmelici Iezidum f. Mablebi f. Abusafræ, qui magnas obtinuit victorias, cepitque Taberistanam et Gjorgjanam, innumeros occidens infideles atque spolians et imponens reliquis trihutum. » Et-MACIS, *Historia sara-cenica*, trad. Erpenius, p. 88.

<sup>3</sup> *Le livre de la Ghasteté*, n° 126.

quatre-vingt-dix ans<sup>1</sup>. Un de ses disciples, Aharon<sup>2</sup>, vivait sous l'épiscopat de Cyriacus de Balad (vers 760). — Afrimaran, qui vécut cent ans, avait reçu l'habit monastique de Qamjésus, supérieur du couvent de Beit 'Abê<sup>3</sup> (vers 630<sup>4</sup>). Toutes ces données nous ramènent donc facilement, pour la date de Jean de Dalyatha, plus jeune de deux générations, à la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle, et nous croyons volontiers qu'il fut condamné de son vivant ou peu après sa mort, par le patriarche Timothée I<sup>er</sup>, en 786, comme les deux écrivains mentionnés plus haut.

#### IV. LE LIVRE DE L'EXPULSION DE LA TRISTESSE.

Dans le catalogue des écrits de Bar Hébréus dressé par son frère, et inséré dans la continuation de sa *Chronique ecclésiastique*, on lit :

« *Lib[er] narrationum ludicrarum et lætarum, in gratiam tristium*<sup>5</sup>. »

Ainsi portent les manuscrits de Londres et de Cambridge; mais le manuscrit de Rome, reproduit par Assémani (*B. O.*, II, p. 272), ajoute : *مصلح* ; *في الحزن* ; c'est-à-dire : « qui est appelé en

<sup>1</sup> *Le livre de la Chasteté*, n° 140.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, n° 117.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, n° 93.

<sup>4</sup> THOMAS DE MARGA, *The Book of Governors*, éd. Budge, I, xcvi; II, 121.

<sup>5</sup> Ed. ABBELOOS et LAMY, II, 479.

arabe *daf' al-hamm* », (دَفْعُ الْحَمِّ) *expulsion de la Tristesse*). Wright<sup>1</sup> croyait voir là l'indication d'une contre-partie arabe du *Livre des Récits amusants*, et son opinion paraît avoir été acceptée.

Nous croyons que l'addition du manuscrit de Rome doit être regardée comme une glose postérieure, et qu'elle n'est pas exacte.

Également erronée est la notice contenue dans une autre liste des œuvres de Bar Hébréus, aussi publiée par Assémاني<sup>2</sup>, et qui se trouve « ad calcem cod. syr. Medic. Palatini 428 ». Cette liste, à part l'ordre des ouvrages<sup>3</sup>, est la même que celle de la *Chronique ecclésiastique*. On y lit, presque à la fin :

لا. ملط وملمنا وفي الامم \*

Or, il faut remarquer qu'en dédoublant ainsi le *Livre des Récits amusants*, la liste comprend 32 articles, tandis que le frère de Bar Hébréus commence son catalogue en disant qu'il renferme 31 ouvrages.

Nous connaissons parfaitement le contenu du *Livre des Récits amusants*, qui a été édité par M. Budge<sup>4</sup>.

Nous connaissons sommairement le *Livre de l'Ex-*

<sup>1</sup> *Syriac Literatur*, 2<sup>e</sup> éd., p. 280.

<sup>2</sup> *Bibl. or.*, II, 268.

<sup>3</sup> Le *Livre des Récits amusants* se trouve sous le n° 21 dans la liste de la *Chronique*.

<sup>a</sup> *The laughable Stories collected by Mar Gregory John Bar-Hebraeus. Londres, 1897.*

*pulsion de la Tristesse* par les notices des manuscrits qui le renferment. Les mss. syr. (caršouni) 272 et 273 de Paris, et le ms. syr. (carš.) 195 de Berlin le contiennent sans nom d'auteur, et c'est par conjecture que les catalogues<sup>1</sup> l'attribuent à Bar Hébréus; conjecture fondée sur les listes dont nous avons parlé et appuyée sur l'autorité fort contestable d'un autre manuscrit que nous citerons plus bas.

Mais, d'après le titre des chapitres donné dans ces catalogues, ce livre n'a aucun rapport avec celui des *Récits amusants*, ni quant à la manière dont il est divisé, ni quant aux sujets qui y sont traités. Les mots contenus dans le manuscrit du Vatican « qui est appelé en arabe *daṣ' al-hamm* » ne sauraient donc être attribués au frère de Bar Hébréus, incapable de commettre une pareille méprise. D'autre part, il n'est guère vraisemblable, si Bar Hébréus était réellement l'auteur d'un ouvrage intitulé *Expulsion de la Tristesse*, que son frère, qui a écrit sa vie et dressé si soigneusement la liste de ses œuvres, ait négligé de mentionner cet écrit.

Mais alors quel serait l'auteur du *Livre de l'Expulsion de la Tristesse*? Nous répondons sans hésiter : Élias, métropolitain nestorien de Nisibe († c. 1050). C'est, en effet, à cet écrivain que l'ouvrage est attribué dans la plupart des manuscrits arabes qui le renferment; et dont procède sans doute la transcription en caršouni. Ces manuscrits sont les mss. ar. 175,

<sup>1</sup> ZOTENBERG, *Catal. des mss. syr. de la Bibl. nat.*, p. 211; SACHAU, *Verzeichnis der syr. Handschr. der königl. Bibl. zu Berlin*, p. 631.

176, et le ms. syr. (caršouni) 331 de la Bibliothèque nationale; le ms. ar. Orient. 4240, du British Museum; le ms. ar. Marsh 44, de la Bibliothèque Bodléienne à Oxford; et les mss. ar. clviii, clxxx et clxxxi de la Bibliothèque Vaticane. Le ms. clviii a été copié en 1357, sur un codex daté de 1328. Voici l'analyse qu'en donne le catalogue<sup>1</sup> :

4° Sancti patris Eliae metropolitae Nisibis, cognomento Bar-Sinaei, . . . liber inscriptus : *Praesidia ad expellendam animi inquietudinem*, moralis, in praefationem et duodecim portas seu capita, quorum series initio praefigitur, distributus. Caput I. De virtute religionis et de peccato rebellionis; II. De utilitate gratiarum actionis et vitio ingrati animi; III. De laude castitatis et de vituperatione libidinis; IV. De praestantia humilitatis et opprobrio superbiae; V. De excellentia misericordiae et turpitudine inhumanitatis; VI. De utilitate poenitentiae et detrimento animi in malo obfirmati; VII. De virtute adhaesionis intellectui et vitio adhaesionis cupiditati; VIII. De utilitate consilii et damno eius qui in sententia sua obfirmatur; IX. De laude bonae indolis et vituperatione malae indolis; X. De excellentia liberalitatis et condemnatione avaritiae; XI. De bonitate iustitiae et pravitae iniustitiae; XII. De utilitate clementiae et detrimento obtrectionis.

C'est cet ouvrage même qui est mis sous le nom de Bar Hébréus dans les catalogues de Zotenberg et de Sachau. On voit qu'il n'a aucun rapport avec le *Livre des Récits amusants*. Il faut donc rejeter comme apocryphe l'attribution expresse de l'ouvrage à Bar Hébréus dans le titre du manuscrit arabe du British

<sup>1</sup> MAI, *Script. vet. nova coll.*, t. V, p. 298.

Museum Harl. 5461, qui est ainsi libellé : *نبتدى بعون الله ونكتب كتاب دفع الهم تاليف الاب غريغاريوس ابن العبري. امين.*

Or, d'après la description donnée dans le *Catalogue*<sup>1</sup>, au dire de la préface, l'ouvrage devait être divisé en trois parties :

Hic tractatus de depulsione mœroris in tres partes dividitur : I. agit de virtutibus quæ letitiam et animi tranquillitatem creant, et de vitiis contrariis quæ mœstitiam inducunt; II. historias jucundas quæ ad propositum faciunt, narrat; III. de magnis viris qui istis virtutibus ornati fuerunt et de iis qui vitiis contrariis laborarunt. . . . Sed prima (pars) tantum, in qua duodecim capitibus de variis virtutibus disseritur, in codice nostro continetur<sup>2</sup>.

Si la préface est d'Élias lui-même, son ouvrage est sans doute demeuré inachevé. Si au contraire elle est l'œuvre d'un copiste, il est permis de croire que celui-ci avait l'intention de fondre ensemble l'ouvrage d'Élie de Nisibe et celui de Bar Hébréus, et d'ajouter comme complément des exemples tirés de l'histoire sacrée et profane. Nous ignorons si ce projet a été mis à exécution; mais il est certain que le compilateur a supprimé le nom d'Élias pour y substituer celui de Bar Hébréus, soit parce qu'étant jacobite il ne pouvait décemment proposer à ses coreligionnaires le traité d'un auteur nestorien, soit parce qu'il a lui-même cru de bonne foi, à cause

<sup>1</sup> *Catal. cod. orient.*, II, cod. arab., p. 51.

<sup>2</sup> Il en est de même dans le ms. syr. (carsouni) 272 de la Bibliothèque nationale.

de la similitude des titres, que cet ouvrage était réellement de Bar Hébréus et faussement attribué à Elias.

## V. AHÔB DU QATAR.

Le nom de cet écrivain nestorien est écrit tantôt ܐܘܬܐܐܬܐ *Ahôb*, tantôt ܐܘܬܐܐܬܐ *Hôb*, tantôt ܐܘܬܐܐܬܐ *Job*. L'usage, introduit par Assémani, avait prévalu de l'appeler de ce dernier nom. Je suis aujourd'hui convaincu que la première leçon est la véritable. C'est celle qu'on trouve dans le seul manuscrit du *Catalogue* d'Ébedjésus que j'ai pu consulter<sup>1</sup> : c'est celle qui est donnée dans l'édition d'Abraham Echellensis<sup>2</sup>; et il semble bien, d'après la manière dont s'exprime Assémani<sup>3</sup>, qu'il avait cette même forme sous les yeux et qu'il lui a préféré la lecture ܐܘܬܐܐܬܐ, parce que celle-ci était conforme au nom biblique bien connu : *Job*. On doit expliquer : par la même raison, la même leçon dans les passages du lexique de Bar Bahloul où elle se rencontre; et la forme ܐܘܬܐܐܬܐ qui revient un certain nombre de fois<sup>4</sup> dans ce même lexique, doit être considérée comme le résultat d'une négligence de copiste qui a laissé tomber le ܐ initial.

On conçoit très bien qu'un copiste ait lu le nom si fréquent ܐܘܬܐܐܬܐ, au lieu du nom presque inconnu ܐܘܬܐܐܬܐ, tandis que le contraire parait inexplicable.


<sup>1</sup> Bibl. nat., ms. syr., n° 315.

<sup>2</sup> Rome, 1653, p. 82.

<sup>3</sup> *Bibl. or.*, III, 1, p. 175.

<sup>4</sup> Voir l'édition de R. DUVAL, proemium, p. xix



Or c'est précisément la forme  qui se trouve non seulement chez Ébedjésus, mais dans les différents manuscrits qui contiennent des ouvrages ou des citations de notre écrivain<sup>1</sup>.

Ahōb du Qatâr vivait probablement au x<sup>e</sup> siècle.

## VI. LA CHRONIQUE DE BAR HADBEŠABBA.




En donnant dans le *Journal asiatique*<sup>2</sup> la traduction des fragments de la Chronique de Bar Hadbešabba publiés par le P. Mingana, dans la préface de son édition des Homélies choisies de Narsai<sup>3</sup>, nous avons émis sur l'authenticité de cette chronique des doutes fondés : 1<sup>o</sup> sur ce que l'auteur confondait Narsai, compétiteur d'Élisée au patriarcat (vers 523), avec Narsai le fondateur de l'École de Nisibe; — 2<sup>o</sup> sur ce qu'elle faisait mention de l'élévation au patriarcat de Jésusyahb I<sup>er</sup>, élévation postérieure à la date supposée de la Chronique.

L'éditeur a bien voulu nous apprendre<sup>4</sup> que ces

<sup>1</sup> Voir entre autres : *Orientalische Studien Theodor Nöldeke etc.*, p. 495; ADDAI SCHEN, *Catal. des mss. syr. et arab. de la bibl. de Séert*, Mossoul, 1905, n<sup>o</sup> 121; et *Notice sur les mss. syr. du couvent de Notre-Dame-des-Semences* (*Journ. as.*, 1906), n<sup>os</sup> 20, 21, 22.

<sup>2</sup> *Journ. as.*, juillet-août, 1905.

<sup>3</sup> *Narsai Doctoris Syri Homiliae et Carmina*, Mossoul, 1905.

<sup>4</sup> Dans une petite brochure s. l. n. d. intitulée : *Réponse à M. l'abbé J.-B. Chabot à propos de la Chronique de Bahadhišabba* (in-8<sup>o</sup>, p. 19), après s'être plaint que son travail n'ait pas été suffisamment loué, l'auteur relève quelques inadvertances. Voici ce qui paraît digne d'être signalé et corrigé : p. 165, n. 5, lire  au lieu de ; — p. 166, l. 3 :  est traduit

deux raisons n'existent pas : dans le premier cas, il a malencontreusement rapproché deux passages qui se trouvent à deux endroits différents d'un manuscrit ; et dans le second, il a simplement oublié d'avertir qu'il introduisait dans le texte une note marginale.

Il faudrait donc rendre à Bar Hadbešabba la paternité de la chronique.

## VII. LES JEUX D'ESPRIT CHEZ LES SYRIENS.

Dans une note lue à la réunion générale de la Société<sup>1</sup>, nous avons essayé de grouper ce que nous

faususement, dit-il, par *compagnon*... le mot n'a jamais signifié *compagnon* mais bien *jeune enfant* ; ce n'est pas douteux, mais en traduisant littéralement le mot qui est à l'état construit (ܡܠܝܟ) on aurait ce sens équivoque : « Son poste fut alors occupé par Abraham le *jeune enfant de Mar Narsai* ». Il était donc préférable de choisir une périphrase ; — p. 167, l. 8, lire : « interprétant, et parlant de la composition des Livres saints » (terme liturgique). — p. 169, l. 8, il faut lire : « son carquois était parfaitement suffisant contre le troupeau de Satan » ; j'ai lu à tort ܡܠܝܟ au lieu de ܡܠܝܟ que porte le texte ; — p. 172, l. 20, lire : « même pendant la période de ses études, lorsqu'il était encore écolier ». — Je ne sais où l'auteur a pu voir que j'identifiais p. 173, n. 2, « Paul, évêque de Nisibe avec Paul le Perse » ; la note « *Bibl. or.* III, 1, 87 », s'applique parfaitement à Paul de Nisibe ; Paul le Perse est mentionné par Assémani dans le même volume à la p. 439. — Les termes ܡܠܝܟ, ܡܠܝܟ, ܡܠܝܟ, que les lexiques n'expliquent pas avec précision pour le cas particulier où ils sont pris ici, sont ainsi expliqués par le P. Mingana : « ܡܠܝܟ, celui qui enseignait à bien lire la Bible ; ܡܠܝܟ, celui qui enseignait le sens spirituel de la Bible ; ܡܠܝܟ, celui qui enseignait le sens littéral de la Bible » ; il ajoute : « Ces termes sont employés jusqu'à présent en ce sens. dans plusieurs églises de nos campagnes. »

<sup>1</sup> Séance du 14 juin 1906.

savons ou ce que nous possédons encore de la littérature « récréative » des Syriens, si l'on peut ainsi s'exprimer. Il ne semble pas utile de reproduire ici ce que nous avons dit d'ouvrages bien connus, comme le *Livre des Récits amusants* de Bar Hébréus, ou les soi-disant *Roman d'Alexandre* et *Roman de Julien l'Apostolat*, ni de parler des tours de force intellectuels accomplis par Ébedjésus dans la versification du *Paradis d'Éden*. On trouvera ces notions développées dans les préfaces mises par les éditeurs en tête de ces ouvrages, déjà publiés, et fort bien résumées dans la *Littérature syriaque* de M. R. Duval. J'ai voulu montrer en terminant comment les Syriens entendaient la maxime : Instruire en amusant; et j'ai cité à ce propos quelques extraits d'un recueil d'énigmes appliqué à l'enseignement de l'histoire sainte.

Ce recueil est renfermé dans un manuscrit du vin<sup>e</sup> siècle, aujourd'hui conservé au Musée britannique : *add. 12154* (fol. 175-177)<sup>1</sup>.

Ce recueil porte pour titre : *Autres énigmes, sur divers sujets, d'après les paroles des Livres saints, composées pour l'instruction des écoliers et pour la récréation.*

Nous en donnons ici le texte d'après une copie très soignée que M. E. W. Brooks a bien voulu nous faire parvenir <sup>2</sup> :

<sup>1</sup> Cf. WRIGHT, *Catal. of syr. mss.*, p. 985.

<sup>2</sup> Le même recueil, à en juger d'après les exemples reproduits par SACHAU (*Verzeichniss der syr. Handschr.*, etc., p. 269), se trouve plus ou moins mutilé, dans le ms. 69 de Berlin. Dans le dernier exemple cité par M. Sachau, l'ira *Kuso* au lieu de *Kuso*.

הוֹכֵחַ וְלִכְתֹּב אִשְׁתָּחָא (fol. 175 v°)  
 הַחֲלֵל מִדֶּם מִדֶּם מִדֶּם תָּלַל  
 הַחֲלֵל מִדֶּם מִדֶּם מִדֶּם תָּלַל  
 הַחֲלֵל מִדֶּם מִדֶּם מִדֶּם תָּלַל  
 הַחֲלֵל מִדֶּם מִדֶּם מִדֶּם תָּלַל

חֲבֵה אֲשֶׁחֶסֶת, מִן הַלֵּל אֲשֶׁלֶּה מִחֵה.  
 אֲשֶׁלֶּה הַלֵּל אֲשֶׁלֶּה מִחֵה. מִחֵה הַלֵּל מִחֵה.  
 אֲשֶׁלֶּה הַלֵּל אֲשֶׁלֶּה מִחֵה. מִחֵה הַלֵּל אֲשֶׁלֶּה  
 אֲשֶׁלֶּה הַלֵּל אֲשֶׁלֶּה מִחֵה. מִחֵה הַלֵּל אֲשֶׁלֶּה (ms. חֵה)  
 מִחֵה אֲשֶׁחֶסֶת הַלֵּל.

חֵה אֲשֶׁחֶסֶת, מִחֵה הַלֵּל אֲשֶׁלֶּה מִחֵה.  
 הַלֵּל אֲשֶׁלֶּה מִחֵה. מִחֵה הַלֵּל אֲשֶׁלֶּה מִחֵה.  
 אֲשֶׁלֶּה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה  
 מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה

חֲבֵה אֲשֶׁחֶסֶת, מִן הַלֵּל אֲשֶׁלֶּה מִחֵה  
 (176 r°) וְתִסַּח מִחֵה. מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה  
 מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה

חֲבֵה מִחֵה. מִחֵה מִחֵה. מִחֵה מִחֵה.  
 מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה.  
 מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה.

חֵה אֲשֶׁלֶּה מִחֵה. מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה  
 מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה.  
 מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה.

חֵה אֲשֶׁחֶסֶת, מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה  
 מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה.  
 מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה מִחֵה.

חַסַּד אֱלֹהִים, וְשֵׁם רַבּוֹ עַל מַלְאָכָיו לֵאמֹר:  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.

וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.

וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.

וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.

וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.

וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.

וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.

וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.

וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.

וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.  
 וְהָיָה כִּי יִרְאֶה הָעָם אֶת-עֲשֵׂת יְהוָה.

جبه من يقى كذا ع  
 كذا ع :: كذا ع  
 ... كذا ع

[illegible]

אכא דמנפא מאכא דכאפא. מאפלדס כרא  
דלא לאכמס, דנא מלא לאכמס.::

אויפן דאס : אפאק , דאס דאס  
:: קא

אין דאס . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
(1777) אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .

אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .

אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .

אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .

אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .

אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .

אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .  
אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .

אפאק . אפאק . אפאק . אפאק .

חֲסִידֵי מִצְרַיִם . וְכִי יִשְׁמַע ה' אֱלֹהֵינוּ  
 מִן הַמִּצְרִיִּים . וְיִשְׁמַע ה' אֱלֹהֵינוּ  
 מִן הַמִּצְרִיִּים . וְיִשְׁמַע ה' אֱלֹהֵינוּ  
 מִן הַמִּצְרִיִּים . וְיִשְׁמַע ה' אֱלֹהֵינוּ

מאן מ' פלאהא מדא. נפשו כ' דינא.  
הכלל כ' דינא. הנהגה כ' דינא  
כחולתא. ∴ לך האשה וכתוב  
כתוב.

חֲסֵדֶיךָ לִפְתָּא. וְהַרְבֵּה מִיְּיָד וּמִמֶּלֶךְ  
וְהַרְבֵּה מִיְּיָד וּמִמֶּלֶךְ. וְהַרְבֵּה מִיְּיָד  
וּמִמֶּלֶךְ. וְהַרְבֵּה מִיְּיָד וּמִמֶּלֶךְ.

אָבן אַרבעט, און אַזוי אַז אַלע  
 אַרבעטער זענען אַזוי אַז אַלע  
 אַרבעטער זענען אַזוי אַז אַלע  
 אַרבעטער זענען אַזוי אַז אַלע

מִיָּד אֲנִי מֵסֵר, חֵלֶק רַחֲמֶיךָ הַלֵּל וְהַסֵּד  
 חֵד לֵב לִי אֶכָּא מֵלֵךְ זִכְרוֹת אֲנִי.  
 זֶכֶר הַלֵּל מֵלֵךְ הַלֵּל לְעֵדֶיךָ. מֵלֵךְ  
 מִחֲלִי. מִחֲלִי. הַלֵּל מֵלֵךְ חֵד  
 חֵד. זֶכֶר. זֶכֶר לֵךְ, זֶכֶר לֵךְ  
 מִחֲלִי.

חזק מ, פלאהא מרא. תללך לך תלדך  
 רשעך חל אלקיך דלך מללך. מסעך  
 לבד, ארזך מארזך: משה מן ארזך  
 דלך דרזך: תללך לך תלדך מללך.  
 אלקיך עמך. עבד, ארזך חסדך. מ,  
 דלך דרזך בלבד אלמך דלך ארזך  
 חסדך.





אלהים מים : דלם דך דך מים  
 דכדמם . דלם דך דך מים מים :  
 דלם דכדמם , דלם דך דך (sic) .  
 דלם , דלם דלם : דלם : דלם :  
 דלם אלהים דלם דלם דלם  
 דלם : דלם דך אלהים . דלם דך  
 אלהים . דלם דלם : דלם :  
 דלם דלם : דלם : דלם דלם  
 אלהים : דלם דלם דלם אלהים  
 דלם . דלם דלם : דלם דלם ,  
 דלם דלם : דלם דלם : דלם .  
 דלם דלם : דלם דלם : דלם :  
 דלם :

Au fol. 180 r° du même manuscrit, on lit encore cette énigme :

דלם : דלם : דלם : דלם :  
 דלם : דלם : דלם : דלם :  
 דלם : דלם :

Une autre énigme sur le même sujet est contenue dans le manuscrit n° 9 de l'*India office*<sup>1</sup>, fol. 196 r° :

דלם דלם דלם דלם דלם :  
 דלם : דלם : דלם : דלם :  
 דלם דלם דלם דלם דלם :  
 דלם דלם דלם דלם דלם :

<sup>1</sup> L'unique manuscrit syriaque que possède cette institution.



Des auteurs syriaques, plus modernes, ont essayé d'appliquer la méthode « récréative » à l'enseignement de la grammaire. Deux manuscrits de la bibliothèque de Berlin<sup>1</sup> renferment une sorte de poème lexicographique, en vers de sept syllabes, intitulé :

ܐܠܗܐ ܡܐ ܕܐܡܪ ܕܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ  
« Énigme qui expose le Nom avec le Verbe ». Il débute ainsi :

ܡܐ ܕܐܡܪ ܕܐܡܪ ܕܐܡܪ  
ܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ  
ܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ  
ܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ  
ܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ  
ܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ  
ܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ  
ܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ  
ܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ  
ܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ ܕܐܡܪܐ

Ce qui signifie : « D'un père célibataire sont engendrés 600 fils, qui accomplissent tous uniformément une même fonction infime. Mais quand ce père se marie avec la fille née de lui, il engendre de nouveau 3000 fils qui accomplissent toute chose. »

D'après l'explication qui est donnée de cette énigme, le père célibataire est le Nom, ses fils sont

f° 195; Oxford, cod. 122, cod. 142, cod. 159 (une énigme éditée, (PAYNE SMITH, *Catal.*, p. 529, et un recueil), cod. 176 (recueil); Cambridge, add. ms. 2011 (éditée WRIGHT, *Catal.*, p. 523), add. 2052 (cat. p. 1189); ADDAI SCHER, *Mss. de Notre-Dame-des-Semences*, cod. 142.

<sup>1</sup> N° 93, 108; cf. le Catalogue de Sachau, p. 344, 372.

les différentes formes nominales; sa fille est le Verbe (ܠܐܠܗ, mot qui est féminin en syriaque) et de leur union naissent toutes les formes grammaticales.

Il est fort douteux que les écoliers aient jamais témoigné beaucoup d'empressement à se charger la mémoire de cette aride nomenclature.

### VIII. CONTRIBUTION À L'ONOMASTIQUE SYRIAQUE.

M. Ed. Blanc a rapporté en 1896, de son voyage dans le Turkestan, environ 400 estampages des inscriptions syriaques découvertes dans les cimetières nestoriens du Sémirietschié. Ayant été chargé d'examiner ces estampages, j'ai dû constater que toutes les inscriptions avaient déjà été publiées par M. D. Chwolson. Pour établir la comparaison, il m'a fallu dresser une table des noms propres contenus dans les inscriptions éditées. Cette table pouvant être de quelque utilité aux personnes qui voudraient, ou faire des recherches dans les mémoires de M. Chwolson, ou identifier quelques-unes de ces pierres tumulaires, qui ont été en partie dispersées<sup>1</sup>, je la publie ici<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> En 1897, M. Chaffaujon en a rapporté 6 au Ministère de l'Instruction publique; les inscriptions qu'elles portaient étaient aussi du nombre de celles publiées par M. Chwolson.

<sup>2</sup> M. Chwolson a publié sur ces inscriptions trois études dans les *Mémoires de l'Acad. imp. des sciences de Saint-Petersbourg* : 1° *Syrische Grabinschriften aus Semirjetschie*, VII<sup>e</sup> sér., t. XXXIV, 1886 (les inscriptions données dans ce mémoire sont reproduites plus

Dans cette table les chiffres qui ne sont précédés d'aucun signe renvoient au second mémoire; ceux qui sont précédés de la lettre B renvoient au troisième mémoire. Il a été tenu compte des lectures rectifiées dans les errata. Dans les noms turcs composés, comme *Anis Hata*, *Arslan Tounya*, *Kiz Asa*, *Koutlouk Asa*, *Tas Youg*, etc., les divers éléments ont été séparés et indiqués à leur place alphabétique respective.

99 <sup>1</sup> ; B 80	ܡܝܬܐ	16 <sup>1</sup> ; B 11	ܟܬܐ
17 <sup>2</sup>	ܕܐ	B 21, 34, 83, 92,	ܡܝܬܐ
28; B 243,	ܡܝܬܐ	185, 306	
248		34	ܡܝܬܐ
B 153	ܟܬܐ	36 <sup>1</sup>	ܡܝܬܐ
47 <sup>2</sup>	ܡܝܬܐ	B 320	ܟܬܐ
xxv	ܡܝܬܐ	B 35	ܡܝܬܐ
81	ܡܝܬܐ	B 240	ܟܬܐ
B 298	ܡܝܬܐ	B 82	ܡܝܬܐ
B 27	ܡܝܬܐ	B 3	ܡܝܬܐ
B 313	ܡܝܬܐ	28 <sup>1</sup>	ܡܝܬܐ
vii	ܡܝܬܐ	53 <sup>5</sup>	ܡܝܬܐ
45	ܡܝܬܐ	50; B 105	ܡܝܬܐ
B 275	ܡܝܬܐ	B 144	ܡܝܬܐ
B 46	ܡܝܬܐ	xx, xxxii; B 173,	ܡܝܬܐ
38; B 134	ܡܝܬܐ	207, 276, 323	
35	ܡܝܬܐ	B 239	ܡܝܬܐ
B 126	ܡܝܬܐ	B 195	ܡܝܬܐ
B 129	ܡܝܬܐ	B 65	ܡܝܬܐ
11	ܡܝܬܐ	27 <sup>2</sup>	ܡܝܬܐ
B 2, 11	ܡܝܬܐ	B 47	ܡܝܬܐ
78	ܡܝܬܐ	B 242	ܡܝܬܐ
12 <sup>1</sup> ; 16 <sup>2</sup> ; 19 <sup>2</sup> ; 45 <sup>1</sup> ; 48 <sup>2</sup> ;	ܡܝܬܐ	vii	ܡܝܬܐ
97 <sup>2</sup>		B 60	ܡܝܬܐ

exactement dans le suivant); — 2° *Syrische-Nestorianische Grabinschriften aus Semirjetschie*, VII<sup>e</sup> sér., t. XXXVII, 1890 (les inscriptions sont numérotées 60-99, 1600, 1-56, 1-XLII); — 3° *Syrische Nestorianische Grabinschriften aus Semirjetschie*, Neue Folge, 1897 (les inscriptions sont numérotées 1-328).

B 74 **כאכא**  
 B 225 **כא**  
 III **כא**  
 B 258 **כא**  
 B 82 **כא**  
 B 174, 124 **כא**  
 27<sup>1</sup> **כא**  
 B 143 **כא**  
 97<sup>1</sup> **כא**  
 15 **כא**  
 B 281 **כא**  
 B 97 **כא**  
 B 244 **כא**  
 XXI; B 227, 304 **כא**  
 99<sup>1</sup> **כא**  
 B 137, 218 **כא**  
 XV, XXVII, 19<sup>1</sup> **כא**  
 34<sup>1</sup>, 50<sup>1</sup>, 78; B 3  
 XXX, 11<sup>1</sup>, 12<sup>1</sup>, **כא**  
 73, 83, 98, 1600<sup>1</sup>; B 7, 59,  
 75, 88, 91<sup>1</sup>, 119, 175, 192,  
 217, 228, 260, 282, 307, 309  
 44 **כא**  
 B 165, 226 **כא**  
 49<sup>1</sup> **כא**  
 B. 229 **כא**  
 B 18 **כא**  
 B 139 **כא**  
 B 306 **כא**  
 3, 75<sup>1</sup>; B 15, 45, 61, **כא**  
 74, 77, 123, 160, 283, 290,  
 305, 308  
 45 **כא**  
 50<sup>1</sup> **כא**  
 50<sup>1</sup>; B 145, 146, 192 **כא**  
 XXI; B 108<sup>1</sup>, 224 **כא**  
 II, B 114, 120 **כא**

B 53 **כא**  
 B 64 **כא**  
 49<sup>1</sup>, 51; XVII; B **כא**  
 108, 161, 176, 197  
 B 4 **כא**  
 B 316 **כא**  
 XXXIII **כא**  
 3<sup>1</sup>, 3<sup>1</sup>, 11<sup>1</sup>; **כא**  
 11<sup>1</sup>, B 261  
 99 **כא**  
 98 **כא**  
 B 152 **כא**  
 B 316 **כא**  
 B 212 **כא**  
 XVII; B 197, 257 **כא**  
 B 193 **כא**  
 66 **כא**  
 B 169 **כא**  
 B 315 **כא**  
 VII **כא**  
 B 317 **כא**  
 B 120 **כא**  
 B 303 **כא**  
 B 310 **כא**  
 53<sup>1</sup> **כא**  
 B 74 **כא**  
 B 57, 130, 214 **כא**  
 8, 9, 11<sup>1</sup>, 34 **כא**  
 36, 42<sup>1</sup>, 48<sup>1</sup>, 75; B 22, 45,  
 58, 87, 93, 107, 132, 166,  
 232  
 B 157 **כא**  
 19<sup>1</sup>; 27<sup>1</sup>; 38<sup>1</sup>; 50<sup>1</sup>; 50<sup>1</sup>; **כא**  
 B 11, 14, 46<sup>1</sup>, 51, 86, 107,  
 134, 240, 249, 259, 281, 291  
 B 138, 215 **כא**  
 B 54, 72, 313 (?) **כא**  
 B 321 **כא**

49, 49<sup>1</sup>, v; B 22, 69,

122, 146, 163, 243, 248,  
263.

B 4

49<sup>7</sup>,

48, 99

34<sup>2</sup>, 40, 49<sup>1</sup>; B 25,

191, 193

B 206

80<sup>1</sup>; B 86, 94, 177, 239

85

B 94

97<sup>1</sup>; B 44

B 32

B 4

B 235

B 238

B 172

xxvi ...

11<sup>1</sup>; B 2, 8, 17, 39,

203, 246, 251, 252

42, 47<sup>1</sup>, 59<sup>10</sup>

B 314

3<sup>1</sup>

26<sup>2</sup>; B 28

50<sup>10</sup>; B 80, 150

B 129

B 42

17<sup>1</sup>, 29, 80<sup>1</sup>; B. 59,

7<sup>1</sup>

xxvii, 44; B 81, 147,

172, 327

xxii, 21, 41, 47<sup>4</sup>; B 65,

B 65, 179, 263, 285, 286

B 113

B 49

v

B 178

B 27

B 326

B 27

B 250

27<sup>3</sup>

B 277

B 278

B 118

vii

B 50

B 203

B 205

B 139

3<sup>1</sup>

48<sup>1</sup>

B 181

48<sup>2</sup>

B 191

B 268

B 69

viii

34

12<sup>1</sup>

B 155

B 103

B 283

B 7<sup>1</sup>

B 183

42<sup>1</sup>

B 150

47<sup>1</sup>, 48<sup>1</sup>, 49<sup>1</sup> 50<sup>15</sup>,

50<sup>10</sup>, 53<sup>1</sup>; B 41, 85, 102,

141, 142, 155, 156, 157,

162, 169, 177, 186, 208.

215, 218, 225, 231



B 271	כ"א	31, 36, 122, 14, 17, 18.	כ"א
12, 42, 65; B 93,	כ"ב	23, 272, 281, 38, 411, 4913,	כ"ב
155, 241, 312,	כ"ג	506, 51 97, xlii, xlii, xlii;	כ"ג
533	כ"ד	B 17, 21, 25, 32, 40, 482,	כ"ד
B 321	כ"ה	60, 68, 79, 100, 151, 164,	כ"ה
B 194	כ"ו	193, 253, 300, 322	כ"ו
254	כ"ז	44, 52	כ"ז
B 168	כ"ח	40, xliii; B 325	כ"ח
B 312	כ"ט	B 168	כ"ט
342	ל	18	ל
752; B 189	כ"א	18; B 319	כ"א
211, xl; B 137	כ"ב	B 126	כ"ב
271	כ"ג	5011; B 56, 89, 318	כ"ג
12, 484, 974, xlii.	כ"ד	B 116	כ"ד
xlii; B 72, 79, 149, 280,	כ"ה	B 49	כ"ה
326	כ"ו	482	כ"ו
481	כ"ז	B 46	כ"ז
191, 21, 24, 29,	כ"ח	991 (?)	כ"ח
36, 41, 482, 5015, 5016, 53,	כ"ט	B 132	כ"ט
75, 80, xli, xlii, xlii, xlii;	ל	B 30, 46	ל
B 58, 113, 129, 138, 149 (?)	כ"א	B 32	כ"א
156; 179, 223, 231, 285,	כ"ב	8, 16, 4910, 5010, 5013,	כ"ב
286, 325	כ"ג	xlii; B 61, 62, 132, 196, 222,	כ"ג
271	כ"ד	284	כ"ד
B 195	כ"ה	751; B 266, 267	כ"ה
B 96	כ"ו	B 99	כ"ו
xlii	כ"ז	B 50	כ"ז
5017	כ"ח	B 203	כ"ח
B 312	כ"ט	35	כ"ט
B 194	ל	B 1	ל
B 13	כ"א	971; B 91, 171.	כ"א
342; B 123, 238	כ"ב	328	כ"ב
B 240	כ"ג	B 279	כ"ג
B 106	כ"ד	1, 92; B 222	כ"ד
B 199	כ"ה	5018	כ"ה
994	כ"ו	161, 181, 19, 382,	כ"ו
B 131 (?)	כ"ז	xlii; B 9, 59, 230, 269	כ"ז
		B 33, 109 . a . כ	

- 47<sup>2</sup> ܠܟܠܐ  
 B 268 ܠܟܠܐ  
     B 213 ܠܟܠܐ  
 48<sup>5</sup> ܠܟܠܐ  
 B 162 ܠܟܠܐ  
 B 209 ܠܟܠܐ  
     B 273 ܠܟܠܐ  
 99<sup>2</sup> ܠܟܠܐ  
     49<sup>3</sup> ܠܟܠܐ  
 B 283 ܠܟܠܐ  
     97<sup>1</sup> ܠܟܠܐ  
 B 115 ܠܟܠܐ  
     B 124 ܠܟܠܐ  
 B 305 ܠܟܠܐ  
     B 220 ܠܟܠܐ  
     17 ܠܟܠܐ  
     VIII ܠܟܠܐ  
 B 60 ܠܟܠܐ  
     50<sup>7</sup> ܠܟܠܐ  
 B 198 ܠܟܠܐ  
     3<sup>2</sup> ܠܟܠܐ  
     B 8 ܠܟܠܐ  
     8 ܠܟܠܐ  
 49, 56<sup>14</sup>, 89, III; B 22, ܠܟܠܐ  
 69, 117, 122, 146, 163, ܠܟܠܐ  
     280  
 69, 84; B 258 ܠܟܠܐ  
     B 240 ܠܟܠܐ  
 1600 ܠܟܠܐ  
     B 153 ܠܟܠܐ  
     B 153 ܠܟܠܐ  
 B 33, 109 ܠܟܠܐ  
 19<sup>3</sup>, 38<sup>1</sup>, 41<sup>2</sup>, 44, 48<sup>3</sup>, ܠܟܠܐ  
 49<sup>4</sup>, 61, 65, 87, XXX, XLII;  
 B 46<sup>1</sup>, 51<sup>1</sup>, 111, 124, 135,  
 148, 170, 219, 240, 241,  
     245, 259, 291, 324  
 B 77, 221, 236, ܠܟܠܐ  
     318
- 42<sup>1</sup>, 61, 65, ܠܟܠܐ  
 85, XXVI, B 5, 28, 104, 155,  
     310, 312  
     B 304 ܠܟܠܐ  
     75<sup>2</sup>; B 115 ܠܟܠܐ  
 19, 19<sup>1</sup>, 42<sup>3</sup>, 80<sup>1</sup>, ܠܟܠܐ  
     VI; B 32, 40, 71, 195  
     B 4 ܠܟܠܐ  
     B 187 ܠܟܠܐ  
     34<sup>3</sup> ܠܟܠܐ  
 27<sup>2</sup> 31, 38<sup>3</sup>; B 11, 14, ܠܟܠܐ  
 107, 134, 142, 155, 249  
     B 314 ܠܟܠܐ  
     B 187 ܠܟܠܐ  
     B 31 ܠܟܠܐ  
     31 ܠܟܠܐ  
     B 28 ܠܟܠܐ  
     50<sup>15</sup> ܠܟܠܐ  
     B 191 ܠܟܠܐ  
 B 1 (?) ܠܟܠܐ  
     38<sup>3</sup> ܠܟܠܐ  
 B 211 ܠܟܠܐ  
     B 205 ܠܟܠܐ  
     XIV ܠܟܠܐ  
 B 240<sup>1</sup> ܠܟܠܐ  
 B 12, 274 ܠܟܠܐ  
     B 28 ܠܟܠܐ  
     B 131 ܠܟܠܐ  
 B 182, 207, 255 ܠܟܠܐ  
 16, 19, 27<sup>1</sup>, 92, ܠܟܠܐ  
     XVI; B 19, 76, 288, 301  
     50<sup>23</sup> ܠܟܠܐ  
     B 143 ܠܟܠܐ  
     38<sup>1</sup> ܠܟܠܐ  
     B 63 ܠܟܠܐ  
     1 ܠܟܠܐ

B 130 (p) <del>ממממ</del>	5, 10, 50 <sup>3</sup> , 1; B 16, <del>מממ</del>
50 <sup>11</sup> <del>מממ</del>	23, 26, 209, 247
B 6 <del>מממ</del>	17 <sup>1</sup> , <del>ממ</del>
B 49 <sup>1</sup> <del>ממ</del>	B 251 <del>ממ</del>
3 <sup>1</sup> , 9, 38 <sup>1</sup> , 42 <sup>2</sup> , 42 <sup>4</sup> , <del>ממ</del>	B 137 <del>ממ</del>
47, 50 <sup>21</sup> , 81, 97 <sup>2</sup> ; B 38, 56,	B 110 <del>ממ</del>
269, 270, 287	97 <sup>4</sup> <del>ממ</del>
B 20 <del>ממ</del>	B 306 <del>ממ</del>
74; B 210, 276 <del>מממ</del>	B 127 <del>ממ</del>
50 <sup>8</sup> <del>ממ</del>	B 165, 195 <del>ממ</del>
84, 89; B 193 <del>ממ</del>	B 311. <del>ממ</del>
B 132 <del>ממ</del>	B 36 <del>ממ</del>
B 133 <del>ממ</del>	49, xxviii; B 227 <del>ממ</del>
32, 44, 46, 50 <sup>4</sup> , <del>ממ</del>	B 214 <del>ממ</del>
iii, ix, xxxviii; B 67, 98,	xviii <del>ממ</del>
171, 190, 208, 289	B 145, 146 <del>ממ</del>
B 200 <del>ממ</del>	B 41 <del>ממ</del>
B 136 <del>ממ</del>	44, 45 <del>ממ</del>
50 <sup>8</sup> ; B 104 <del>ממ</del>	B 151 <del>ממ</del>
34 <sup>2</sup> <del>ממ</del>	49 <sup>11</sup> <del>ממ</del>
B 53 <del>ממ</del>	x; B 70 <del>ממ</del>
53 <sup>1</sup> ; B 144, 235 <del>ממ</del>	B 180 <del>ממ</del>
50 <sup>11</sup> , <del>ממ</del>	B 85 <del>ממ</del>
xviii; B 10, 73, 95, <del>ממ</del>	B 140, 204 <del>ממ</del>
99	B 136 <del>ממ</del>
B 119 <del>ממ</del>	B 59, 302 <del>ממ</del>
B 53 <del>ממ</del>	B 141 <del>ממ</del>
97 <sup>1</sup> <del>ממ</del>	53 <sup>1</sup> <del>ממ</del>
B 196 <del>ממ</del>	xx <del>ממ</del>
27, 50 <sup>11</sup> , B 66, 78, <del>ממ</del>	B 273 <del>ממ</del>
27 <sup>2</sup>	B 52 <del>ממ</del>
34 <sup>2</sup> , 48 <sup>1</sup> , 52; B 168 <del>ממ</del>	B 53, <del>ממ</del>
B 262 <del>ממ</del>	B 73 <del>ממ</del>
B 121 <del>ממ</del>	B 102 <del>ממ</del>
B 8 <del>ממ</del>	B 80, 81 <del>ממ</del>
	B 220 <del>ממ</del>
	B 130 <del>ממ</del>

35 ܡܡܠܐ  
 21; B 13<sup>1</sup> (?), 37, ܡܡܠܐ  
 84, 166, 184, 197<sup>1</sup>, 297  
 49<sup>12</sup> ܡܡܠܐ  
 B 61, 120, 185, 216 ܡܡܠܐ  
 50<sup>3</sup>, 50<sup>20</sup>, 98<sup>1</sup>; B 67, ܡܡܠܐ  
 112, 211, 261, 264, 294  
 B 128 ܡܡܠܐ  
 50<sup>21</sup> ܡܡܠܐ  
 14 ܡܡܠܐ  
 42<sup>3</sup> ܡܡܠܐ  
 34<sup>2</sup>; B 15, 43, 95, 158 ܡܡܠܐ  
 B 163, 208 ܡܡܠܐ  
 78 ܡܡܠܐ  
 B 29 ܡܡܠܐ  
 B 307 ܡܡܠܐ  
 IV ܡܡܠܐ  
 49<sup>2</sup>; B 125, 188 ܡܡܠܐ  
 60 ܡܡܠܐ  
 11<sup>2</sup>, 27, 50<sup>24</sup>, 73; ܡܡܠܐ  
 B 18, 115, 210, 265, 296  
 49<sup>6</sup>, XIX ܡܡܠܐ  
 11<sup>2</sup>, 40<sup>1</sup> ܡܡܠܐ  
 49<sup>7</sup>, ܡܡܠܐ  
 B 154 ܡܡܠܐ  
 B 24 ܡܡܠܐ

B 44, 94 ܡܡܠܐ  
 50<sup>13</sup> ܡܡܠܐ  
 10, 39 ܡܡܠܐ  
 XVIII ܡܡܠܐ  
 B 55 ܡܡܠܐ  
 17<sup>2</sup> ܡܡܠܐ  
 52 ܡܡܠܐ  
 50<sup>21</sup> ܡܡܠܐ  
 B 159 ܡܡܠܐ  
 B 195 ܡܡܠܐ  
 B 256 ܡܡܠܐ  
 B 250 ܡܡܠܐ  
 11<sup>2</sup>, 13, 16<sup>1</sup>, 27<sup>4</sup>, 40<sup>2</sup>, ܡܡܠܐ  
 47<sup>2</sup>, 56, 83, 92; B 7, 19, 25,  
 40, 130, 201, 222, 230,  
 237, 243  
 3<sup>6</sup> ܡܡܠܐ  
 75<sup>2</sup> ܡܡܠܐ  
 B 90 ܡܡܠܐ  
 49<sup>6</sup>, VI, XI B ܡܡܠܐ  
 101, 167, 234  
 38 ܡܡܠܐ  
 75<sup>2</sup>; B 305 ܡܡܠܐ  
 B 149 ܡܡܠܐ



---

UN SAINT MUSULMAN  
AU XV<sup>e</sup> SIÈCLE,  
SIDI MĤAMMED EL-HAOUWÂRI,

PAR

E. DESTAING,

PROFESSEUR À LA MÈDERSA DE TLEMCEŃ.

---

I. NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE.

---

A. AUTEURS FRANÇAIS.

Le nom de Sidi MĤammed El-Haouwâri se rencontre sous la plume de divers auteurs français. Dès 1856, Gorguon écrivit quelques pages concernant ce saint personnage<sup>1</sup>.

Le savant directeur de l'École des Lettres d'Alger, M. René Basset, au cours de trois de ses publications<sup>2</sup>, a esquissé, dans ses grandes lignes, la biographie

<sup>1</sup> GORGUON, *Notice sur le bey d'Oran, Revue africaine*, 1856, t. I, p. 458 et 461. (Abrév. : GORGUON, *Notice*.)

<sup>2</sup> RENÉ BASSET, *Les dictons satiriques attribués à Sidi Ahmed Ben Youcef*. Paris, 1891. (Abrév. : R. BASSET, *Dictons*.) — RENÉ BASSET, *Fastes chronologiques de la ville d'Oran*, Bull. Soc. Géogr. d'Oran, 1<sup>er</sup> trimestre 1892. (Abrév. : R. BASSET, *Fastes*.) — RENÉ BASSET, *Nédromah et les Traras*, Paris, Leroux, 1901. (Abrév. : R. BASSET, *Nédromah*.)

d'El-Haouwâri. On trouve, en outre, dans ces ouvrages de M. R. Basset, des notices bibliographiques où figure, à côté de la plupart des sources arabes, la liste complète des autres publications (françaises) pouvant fournir quelques indications relatives au saint d'Oran; travaux dûs à Walsin Esterhazy<sup>1</sup>, Fey<sup>2</sup>, Delpech<sup>3</sup>, Arnaud<sup>4</sup>, Bargès<sup>5</sup>, Piesse<sup>6</sup>.

Enfin, M. Edmond Doutté, professeur à l'École des Lettres d'Alger, a donné, dans sa remarquable étude sur les Marabouts, d'utiles renseignements, concernant Sîdi 'l-Haouwâri<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> WAL SIN ESTERHAZY, *De la domination turque dans l'ancienne Régence d'Alger*. Paris, 1840. (Abrév. : WAL SIN ESTERHAZY, *Dom. turque*.)

<sup>2</sup> FEY, *Histoire d'Oran avant, pendant et après la domination espagnole*. Oran, 1858. (Abrév. : FEY, *H. d'Oran*.)

<sup>3</sup> A. DELPECH, *Résumé du « Bostâne » (le jardin) ou Dictionnaire biographique des Saints et Savants de Tlemcen*, *Revue africaine*, 1883. (Abrév. : DELPECH, *Résumé*.)

<sup>4</sup> ARNAUD (trad.), *Voyages extraordinaires et nouvelles agréables par Mohammed Abou Râs*. Alger, 1883. (Abrév. : tr. ARNAUD.)

<sup>5</sup> BARGÈS, *Complément de l'histoire des Beni Zeïyan, rois de Tlemcen*. Paris, 1887. (Abrév. : BARGÈS, *Complément*.)

<sup>6</sup> PIESSE, *Itinéraire de l'Algérie*. Paris, Hachette, éd. 1903, rédigée par MM. JACQUETON, Augustin BERNARD et Stéphane GSKELL. (Abrév. : *Guide Piesse*.)

<sup>7</sup> EDMOND DOUTTÉ, *Les Marabouts*, in *Revue de l'Histoire des Religions*, tome XL et XLI, 1900. (Abrév. : DOUTTÉ, *Les Marabouts*.) Nous citons plus loin, au cours de cette étude, les noms des personnes obligeantes qui nous ont facilité la tâche, soit en nous procurant divers manuscrits, soit en nous servant d'informateurs consciencieux. Nous leur adressons ici nos plus vifs remerciements.

## B. AUTEURS ARABES.

IBN ŠA'AD<sup>1</sup> — Cet auteur qui écrivait dans la seconde moitié du ix<sup>e</sup> siècle de l'Hégire, ne connut pas El-Haouwâri, mort en 843 H. (1439-1440 de J.-C.). Mais il eut entre les mains les ouvrages composés par le saint (*Et-Tenbîh*, *Et-Teshîl*, *Et-Tebîân*)<sup>2</sup>, dans lesquels le chikh parle fréquemment de sa personne. Ibn Ša'ad a également utilisé des documents écrits de la main de Sîdi Ibrahîm Et-Tâzi, élève de Sîdi 'l-Haouwâri<sup>3</sup>. Enfin, certains faits et gestes de Sîdi Mhammed ont été rapportés au biographe par des gens sûrs (جماعة من الثقات)<sup>4</sup>, par un groupe d'amis (جماعة من الاحباب)<sup>5</sup>, par des gens de bien (جماعة من اهل الخير)<sup>6</sup>. Sîdi Senoussi est l'un de ces informateurs et ne fait que citer les paroles de son frère Sîdi 'Alî t-Talloûti<sup>7</sup>.

Le quart environ de la *Rawda*<sup>8</sup> d'Ibn Ša'ad est

<sup>1</sup> محمد بن احمد بن ابي الفضل بن سعيد بن سعد<sup>1</sup>, né en 847 H. (1443-1444 de J.-C.), mort en 901 H. (1495-1496 de J.-C.). Voir sa biographie dans AHMED BÂUL, *Nîl El-Ibt.*, p. 355. — IBN MERYEM, *Bostân*, fol. 263 r°, ms. W. Marçais. — IBN 'ASKER, *Doûhat En-Nâchir*, p. 91. — Voir aussi BARGÈS, *Complément*, p. 335.

<sup>2</sup> Cf. IBN ŠA'AD, *Rawda*, fol. 6 r°-21 v°, 35 v°.

<sup>3</sup> Cf. IBN ŠA'AD, *Rawda*, fol. 2 r°-46 v°.

<sup>4</sup> Cf. IBN ŠA'AD, *Rawda*, fol. 6 v°-36 r°.

<sup>5</sup> Cf. IBN ŠA'AD, *Rawda*, fol. 7 v°.

<sup>6</sup> IBN ŠA'AD, *Rawda*, fol. 37 v°.

<sup>7</sup> IBN ŠA'AD, *Rawda*, fol. 46 v°; et 48 r°.

<sup>8</sup> Un manuscrit de cet ouvrage me fut confié pendant trois mois, en 1903, par Si Ahmed Bel Bachîr, professeur de théologie à la Médersa de Tlemcen. C'est celui qu'a signalé M. A. BEL dans son *Histoire des Beni 'Abd El-Wâd, rois de Tlemcen*. Alger, Fontana,



consacré à Sidi 'l-Haouwâri. Cet ouvrage comprend, en outre, les biographies de Sidi Lahsen Aberkân<sup>1</sup>, Sidi Ibrahim Et-Tâzi<sup>2</sup>, Sidi Ahmed Ben Lahsen El-Ghomâri<sup>3</sup>. Ainsi que le déclare Ibn Sa'ad, la *Rawda*

1904, pages x, 36, 81. — Cette copie, d'une bonne main maghrébina, comprend 123 feuillets (0 m. 23 sur 0 m. 17). Elle date de l'an 1183 H. (1769-1770 de J.-C.). Le copiste s'appelait El-Moçtafa Ben 'Isa Ben El-Kharoûbi d'El-Qal'a. Quelques lignes d'une écriture différente indiquent, à la fin de l'ouvrage, qu'il fut habousé en 1081 H. (1664-1665 de J.-C.) au profit de Sidi Bou Midien. — J'en ai pris une copie. J'ai utilisé ici la partie du texte (les 47 premiers feuillets) concernant Sidi 'l-Haouwâri, et je me propose d'en donner prochainement une traduction. — Le manuscrit porte en tête : كتاب روضة المسيرين في التعريف بالاشيخ الاربعة المعاصرين. Tous les ouvrages où ce livre est cité l'appellent روضة السيرين (cf. AHMED BÂBL, *Nil*, p. 92, 355, 318. — IBN MERYEM, *Bostân*, fol. 38 v°. Ms. MARÇAIS. — BARGÈS, *Complément*, p. 335, 473. — MOHAMMED BEN AHMED, *Bisât*, fol. 4).

<sup>1</sup> الحسن بن مخلوف بن مسعود بن سعد بن سعيد المزيلي الراشدي mort en 857 H. (1453 de J.-C.); son tombeau est à Tlemcen dans la mosquée qui porte son nom (cf. W. et G. MARÇAIS, *Les Monuments arabes de Tlemcen*, Paris, Fontemoing, 1903, pp. 320-323). Voir la biographie du saint dans : IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 47 r° à 60 r°. — AHMED BÂBL, *Nil El-Ibt.*, p. 91 et 92. — IBN MERYEM, *Bostân*, ms. Marçais, fol. 75 et suiv. — EL-MELÂLI, *El-Mawâhib El-goudslya*, fol. 22, 24, 50 de mon ms. — BARGÈS, *Complément*, p. 321-346. — BROUSSELD, *Tombeaux des Emirs des Beni Zeïân*, p. 89.

<sup>2</sup> ابراهيم بن محمد بن علي التازي أبو احسان mort en 866 H. (1461-1462 de J.-C.); il est enterré à El-Qal'a. Cf. sur ce saint les ouvrages indiqués dans R. BASSET, *Fastes*, p. 64. — Voir aussi : IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 60 v° à 89 r°. — AHMED BÂBL, *Nil El-Ibt.*, p. 24. — EL-MELÂLI, *Mawâhib*, fol. 34 de mon ms. et manuscrits cités plus loin au sujet de El-Haouwâri dont il fut le disciple. — GORGUES, *Notice*, p. 461.

<sup>3</sup> احمد بن الحسن بن عبد الرحمان بن يحيى الرياحي شيخنا أبو العباس احمد بن الحسن الفاري mort en 874 H. (1469-1470 de J.-C.). Une

n'est qu'un extrait, résumé d'un autre de ses ouvrages plus étendu : le *Nedjm Et-Thâqib*<sup>1</sup>. Cette dernière œuvre renferme, en outre, plusieurs autres biographies, parmi lesquelles celles de Sîdi Bou Midien<sup>2</sup>, de Sîdi Ibrahîm El-Masmoûdi, de Sa'id Ben Moḥammed El-'Oqbâni, de Aḥmed Ibn 'Amer 'El-Andaloûsi.

EL-MELÂLI<sup>3</sup>, *El-Mawâhib elqoudsiya*<sup>4</sup>. — En 897 H. (1491-1492 de J.-C.), El-Melâli composa cet ouvrage, consacré à la biographie de son maître le chîkh Senoûsi<sup>5</sup>. Le premier chapitre concerne les maîtres

mosquée de Tlemcen où il est enterré porte son nom; cf. W. et G. MARÇAIS, *Les Monuments de Tlemcen*, p. 160-161. — Voir sa biographie dans : AḤMED BÂRÂ, *Nil El-Ibt*, p. 65. — IBN MERYEM, *Bostân*, ms. Marçais, p. 58 et suiv. — IBN ŠA'AD, *Rauḍa*, fol. 89 v° à 123 r°. BROSSÉLARD, *Inscriptions arabes de Tlemcen, Revue africaine*, déc. 1858 p. 93. — *Tlemcen, ancienne capitale*, p. 440. — R. BASSET, *Nedromah*, p. 46.

<sup>1</sup> Je n'ai pas encore en la bonne fortune de découvrir quelque manuscrit du *Nedjm Et-Thâqib*.

<sup>2</sup> Cf. IBN MERYEM, *Bostân*, fol. 108 v°. — Cf. sur Sîdi Bou Midien : R. BASSET, *Nedromah et les Traras*, app. V, p. 219, note 2.

<sup>3</sup> محمد بن عمر بن ابراهيم بن عمر الماللي.

<sup>4</sup> المواهب القدسية في المنائب السنوسية. Cet ouvrage a été signalé par BAROËS, dans ses Compléments. M. Luciani s'est servi, pour ses travaux relatifs à Sîdi Senoûsi, d'un manuscrit se trouvant à la Bib. nat. d'Alger, sous le n° 1706 (cat. Fagnan). Un exemplaire, d'une bonne écriture maghrébine, comprenant 154 feuillets (0 m. 24 sur 0 m. 32) a été mis à ma disposition par M. Boursali, de Tlemcen. Je l'ai pu copier en partie. Voir *infra* : textes, app. I, p. 1-2.

<sup>5</sup> محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي. Cf., sur ce saint : LUCIANI, *Petit traité de théologie musulmane*. Alger, Fontana, 1896. — W. et G. MARÇAIS, *Les Monuments arabes de Tlemcen*, loc. cit..

du saint. El-Melâli rapporte que, entre les mains de l'un d'eux, Sîdi 'Ali t-T'alloûti<sup>1</sup>, il vit fréquemment le *Kitâb Et-Tenbih*<sup>2</sup> de Sîdi 'l-Haouwârî; l'auteur donne, au sujet de cette œuvre, d'utiles renseignements qu'Ibn Sa'ad a négligé de rapporter.

AHMED BÂBÂ<sup>3</sup>, *Nûl El-Ibtihâdj*<sup>4</sup>. — Ahmed Bâbâ qui écrivait vers le commencement du XI<sup>e</sup> siècle utilisa les œuvres d'Ibn Sa'ad et de El-Melâli<sup>5</sup> pour composer, dans son *Nûl*, la biographie de Sîdi 'l-Haouwârî<sup>6</sup>. Dans cette notice, qui tient en trente lignes, tout, nom du saint, dates, miracles, tout est présenté sous une forme abrégée, mais exacte.

C'est dans le *Nedjm Et-Thâqib* que l'auteur a

p. 340 et ma note dans : *Le dialecte des Beni Snou's*, Paris, Leroux, 1906 (publ. de l'École des Lettres d'Alger), texte XXXIII.

<sup>1</sup> أبو الحسن علي بن علي بن محمد التالوتي, frère de Sîdi Es-Senoussi, mort en 895 H. (1489-1490 de J.-C.). Voir sa biographie dans : IBN MERYEM, *Bostân*, biog. 71. — EL-MELÂLI, *Mawâhib El-qoudsiya*, fol. 17 et suiv. de mon ms. — AHMED BÂBÂ, *Nûl El-Ibt*, p. 202 et 203. — W. et G. MARÇAIS, *Monuments ar.*, p. 340. — *Revue africaine*, avril 1859, p. 248. — et un ms. intitulé الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية, fol. 71 v°, au sujet duquel M. A. BEL a donné une notice dans : *Recueil des travaux du XIV<sup>e</sup> Congrès des Orientalistes*, Alger, 1905.

<sup>2</sup> كتاب السهو والتنبيه; cf. *infra*, p. 31.

<sup>3</sup> أحمد بابا بن أحمد بن عمر بن محمد أفيت بن عمر بن علي بن يحيى كتاب صبرة من انتشر, 963-1036. Voir sa biographie dans التنبكي عن أخبار صلحاء القرن الحادي عشر, par محمد البراني. Fâs.

<sup>4</sup> كتاب نيل الابتهاج بتطريز الدباج. Fâs, 1317.

<sup>5</sup> Cf. AHMED BÂBÂ, *Nûl El-Ibt*, p. 395, l. 2.

<sup>6</sup> Cette biographie se trouve p. 317 (voir aussi p. 25, 26, 111, 375).

puisé ses renseignements<sup>1</sup> et non dans la *Rawdat En-Nesrin*, ouvrage qu'il ne fait que signaler, parfois même sous un titre sensiblement différent de celui de mon manuscrit<sup>2</sup>. Au résumé du *Nedjm*, Ahmed Bâbâ ajoute une anecdote relative au Schou du chikh El-Haouwâri. Suivent quelques lignes prises dans l'ouvrage d'El-Melâli; enfin l'auteur complète en rapportant brièvement l'un des miracles du saint<sup>3</sup>.

IBN MERYEM<sup>4</sup>, *El-Bostân*<sup>5</sup>. — En 1011 H. (1602-1603 de J.-C.), Ibn Meryem acheva son important ouvrage *El-Bostân*, dans lequel il est longuement question<sup>6</sup> du chikh El-Haouwâri. Ce biographe connaissait les œuvres d'Ibn Ša'ad<sup>7</sup>, (*Rawda* et *Nedjm*), d'Aḥmed Bâbâ<sup>7</sup> (*Nil*), d'El-Melâli<sup>7</sup> (*Ma-*

<sup>1</sup> Cf. AḤMED BÂBÂ, *Nil El-Ibt.*, p. 20, 24, 25, 48, 395.

<sup>2</sup> Cf. AḤMED BÂBÂ, *Nil El-Ibt.*, p. 92, 318, 355. — Et page 318 on lit : روضة النسرین في مناقب الاربعة الصالحين.

<sup>3</sup> Ce miracle (mort d'Othmân), résumé du *Nedjm*, se trouve dans la *Rawda* sous deux formes, l'une abrégée, l'autre plus développée. Cf. IBN ŠA'AD, *Rawdat Enn.*, fol. 45.

<sup>4</sup> محمد بن محمد بن احمد الملقب بن مريم. Cf. BAREËS, *Complément*, p. 472.

<sup>5</sup> البستان على ذكر الاولياء والعلماء بتبليسان. J'ai eu à ma disposition divers manuscrits du *Bostân* appartenant l'un (T) au qâdhi de Tlemcen, Si Cho'ib; un autre (N) à M. Ben Rahhal. de Nédromah; un troisième (M) à Si Menouer de Mostaganem. Je renvoie à l'excellente copie (A) que possède M. W. Marçais, directeur de la Médersa d'Alger. Les copies du *Bostân* ne sont pas très rares à Tlemcen. Il s'en trouve deux à la Bibl. nat. d'Alger (n° 1736 et 1737 du catalogue Fagnan). — Si Bel-Kacem Ben Et-Tiyeb d'Oran possède un bon exemplaire du *Bostân* (copié en 1305). Cf. *infra* : textes app. II, p. 5, 27.

<sup>6</sup> Fol. 239 r°-248 v° du ms. W. MARÇAIS.

<sup>7</sup> Cf. IBN MERYEM, *Bostân*, dernier folio.

*wāhib*); il a reproduit en partie les renseignements fournis par ces auteurs. Ibn Meryem rapporte en outre un certain nombre de légendes concernant El-Haouwâri, légendes peut-être puisées dans un ouvrage concernant les Menâqib El-Arba'a<sup>1</sup>, que l'auteur du *Bostân* a eu en main et qu'il attribue à Sîdi Senoûsi<sup>2</sup>.

Eṣ-ṢEBBÂGH<sup>3</sup>, *Bostân El-Azhâr*<sup>4</sup>. — Dans son ouvrage intitulé *Bostân El-Azhâr*, consacré à Sîdi Aḥmed Ben Youṣef<sup>5</sup>, Eṣ-Ṣebbâgh, parmi les disciples de ce pieux personnage, cite Sîdi Moḥammed Ech-Cherîf<sup>6</sup> dont il donne la légende. L'auteur, contant l'un des miracles produits par ce saint, rapproche ce fait merveilleux d'un autre plus surprenant encore qu'il attribue à Sîdi 'l-Haouwâri<sup>7</sup>.

Viennent ensuite divers ouvrages relatifs à l'histoire d'Oran; ce sont :

<sup>1</sup> Cf. *ومن تغنيدي سيدى محمد السنوسي في مناقب الاربعة*, in IBN MERYEM, *Bostân*, dernier folio.

<sup>2</sup> Je ne connais pas cet ouvrage; BAROKS le cite (*Complément* p. 472), et attribue par erreur la *Rawdat En-Nesrin* au chikh Senoûsi.

<sup>3</sup> *ابو عبد الله محمد بن محمد بن احمد بن علي الصباغ القلعي النسب*. (Cf. Selonat, II, p. 12.)

<sup>4</sup> *بستان الازهار في مناقب زمزم الاخيار ومعدن الانوار سيدى احمد بن يوسف الراهدى النسب والدار*. Je possède un manuscrit de cet ouvrage (139 feuillets, 0 m. 24 sur 0 m. 18). Il s'en trouve deux exemplaires à la Bibl. nat. d'Alger (n° 1707 et 1708 du catalogue Fagnan). Cf. *infra* : textes, app. II, p. 3, 4.

<sup>5</sup> Cf. R. BASSER, *Dictons satiriques*.

<sup>6</sup> *ابو عبد الله سيدى محمد الشريب الذي فريجه الان في بلدة الجزائر*. (Cf. Eṣ-ṢEBBÂGH, *Bostân El-Azhâr*, mon ms. fol. 120 v°.)

<sup>7</sup> Cf. *infra* : p. 70.

BOÛ RÂS, *'Adjaïb El-Asfâr*, un poème<sup>1</sup> que composa le chikh BOÛ RÂS<sup>2</sup>, à l'occasion de la reprise d'Oran par le bey MOHAMMED EL-KEBÎR (5 Radjeb 1206 H.; 28 février 1791 de J.-C.). L'auteur fait suivre chaque vers d'un commentaire<sup>3</sup>, et donne sur Sîdi 'I-Haouwâri des renseignements puisés en partie dans Ibn Sa'ad. Il est fait allusion, dans le commentaire, à la malédiction que El-Haouwâri lança contre Oran<sup>4</sup>.

EL-DJÂMI'Î, *Commentaire de la Halfâwiya*. — C'est le commentaire par El-Djâmi'î<sup>5</sup> d'une qaṣida en 72 vers, composée par El-Halfâwî<sup>6</sup> au moment de

<sup>1</sup> نعيمة الجمال في فتح غر وهران.

<sup>2</sup> محمد ابو راس بن احمد بن عبد القادر الناصري.

<sup>3</sup> عجائب الاسفار لطايف الاخبار. La partie du texte concernant El-Haouwâri a été publiée par M. René Basset; cf. *Fastes chronologiques*, p. 67. Voir aussi la traduction de l'ouvrage : *Voyages extraordinaires* (p. 76 et 78), par ARNAUD. — Un bon manuscrit de *'Adjaïb El-Asfâr* a été mis à ma disposition par Si Cho'ib Ben Tâleb, actuellement hach'adel à la mahakma de Sîdi-Bel-Abbès. Cf. au sujet de ce manuscrit : A. BEL, *Histoire des Beni 'Abd El-Wâd, rois de Tlemcen*, Alger, Fontana, 1904, introd., p. 13 et suiv.

<sup>4</sup> Les passages concernant El-Haouwâri se trouvent fol. 87 v°, l. 26, et fol. 88 r°, l. 10. Nous renvoyons au texte publié par M. R. Basset (*Fastes*, p. 67.)

<sup>5</sup> ابو زيد عبد الرحمان الجامعي.

<sup>6</sup> ابو عبد الله محمد بن احمد الحلباوي. Un exemplaire du *Commentaire de la Halfâwiya* m'a été prêté par Si 'Ali, mufti d'Oran. Ce manuscrit comprend 127 feuillets (0 m. 24 sur 0 m. 19) d'une bonne écriture maghrébine. L'ouvrage est souvent cité par Gorguon (*Revue africaine*, I, p. 404) qui ne l'a pas consulté et ne fait que reproduire les citations dont Ahmed Ben Mohammed Ben 'Ali émaille le texte de son commentaire : *Et-Theghr El-Djournâni*. — Il est question dans la qaṣida et le Commentaire : 1° Du gouverne-

l'expédition que dirigea, contre Oran, Moḥammed Ben 'Ali Bakdach, dey d'Alger.

AHMED BEN MOHAMMED BEN 'ALI, *Et-Theghr El-Djoumâni*. — L'ouvrage dont nous venons de parler se trouve fréquemment cité dans le commentaire d'une qaṣîda que composa, en 1207 H. (1792-1793 de J.-C.), Aboû 'Othmân Moḥammed<sup>1</sup> à l'occasion de la reprise d'Oran par le bey Moḥammed<sup>2</sup> (4 Radjeb 1206 H.). Le commentaire, intitulé *Et-Theghr El-Djoumâni*<sup>3</sup>, est l'œuvre de Ahmed Ben Moḥammed Ben 'Ali<sup>4</sup>. A la suite d'une courte notice biographique<sup>5</sup>,

ment du Sultan Moḥammed Ben 'Ali, dey d'Alger, connu sous le nom de Bakdach Khôdja; — 2° Des préparatifs de l'expédition, du commandement des troupes, du départ, de l'arrivée à Oran; — 3° Du siège de la ville; — 4° Des incidents de la lutte et de la réconciliation des deux partis. — L'ouvrage se termine par la louange à Dieu et le salut sur le Prophète. — Cf. *infra*: textes, app. IV, p. 28-29.

<sup>1</sup> أبو عثمان السيد محمد بن عثمان.

<sup>2</sup> Moḥammed El-Kebir. (Cf. FEY, *Hist. d'Oran*, p. 290.)

<sup>3</sup> الثغر الجماني في ابتسام الثغر البهراني.

<sup>4</sup> أحمد بن محمد بن علي.

<sup>5</sup> Cf. le ms. de Si 'Ali, fol. 153 v° et suiv. — Sur cet ouvrage, cf. GORGUES, *Revue africaine*, I, 404. — Je dois à l'obligeance de Si 'Ali, mufti d'Oran, d'avoir pu me servir d'un excellent exemplaire de l'œuvre de Ahmed Ben Moḥammed. C'est le commentateur lui-même qui a transcrit ce manuscrit en apportant quelques modifications au texte qu'il avait donné antérieurement. Voici les dernières lignes du manuscrit de Si 'Ali : انتهى على يد كاتبه ثانيا مولفه :

أحمد بن محمد بن علي لطيف الله ومغفور له ولولديه ولجميع المسلمين و الحمد لله رب العالمين يوم الخامس من رمضان سنة سبع و مائتين و الب ولا يخفى على ذي اللب ان من كتب كتابه بيده تصرب فيه كيب شام

l'auteur rapporte quelques nouvelles légendes attribuées à Sîdî 'l-Haouwâri. Il cite Ibn Sa'ad, Eş-Sebbâgh, ainsi que l'auteur et le commentateur d'une pièce de vers intitulée *Hizb El-'Arifîne*<sup>1</sup>..

IBN ZERFA, *Rahlat El-Qamaria*. — Dans la chronique d'Ibn Zerfa, il est question, à divers reprises, de la malédiction lancée par le chîkh, contre Oran, et aussi des songes et prédictions annonçant la prise de la ville, des invocations que les troupes d'investissement adressent à Sîdî 'l-Haouwâri<sup>2</sup>.

EL-MAZARI, *Touloû' Sa'ad Es-Sa'oud*. — Le deuxième chapitre de l'ouvrage d'El-Mazari<sup>3</sup> relatif à l'histoire d'Oran<sup>4</sup> est consacré aux saints de cette

بجي هذه النسخة بعض الزيادة والنقص على نسخة الاصل وذلك لا يندح بي كل منهما انتهى. Le manuscrit (écriture maghrébine) comprend 162 feuilles (0 m. 31 sur 0 m. 23). — Cf. *infra* : textes, app. V, p. 30-40.

<sup>1</sup> Je n'ai pu retrouver cette qasîda.

<sup>2</sup> Les points intéressants que présente l'œuvre d'Ibn Zerfa ont été réunis en une substantielle notice de 43 pages, donnée par M. O. HOUDAS, dans le *Recueil de Mémoires Orientaux*. Paris, Imp. nat., 1905 (Notice sur un document arabe inédit).

<sup>3</sup> ابو اسمعيل بن عردة الساري بن الحاج محمد المزري البكتاوي.

<sup>4</sup> طلوع سعد السعود في اخبار وهران وتجزئها الاسود. Un exemplaire de cet ouvrage me fut signalé par Si 'Ali, mufti d'Oran. Il se trouve au musée Demaeght où j'ai pu le consulter avec l'autorisation de M. Mouliéras, conservateur du Musée, professeur à la chaire de langue arabe d'Oran. Ce manuscrit, d'une bonne main maghrébine, comprend 582 pages (0 m. 25 sur 0 m. 20); les pages 536 à 545 font défaut. L'ouvrage est relié et porte au dos : MAZARI, *Histoire d'Oran*. — L'auteur a divisé son travail en cinq parties



ville. Pour ce qui concerne El-Haouwâri<sup>1</sup>, l'auteur, qui néglige souvent de citer les sources, a puisé à la plupart des ouvrages déjà mentionnés, ainsi qu'à divers autres<sup>2</sup> qu'il indique au cours de la biographie et qui lui ont fourni de nouveaux détails.

Nous avons eu à citer, dans l'annotation, divers ouvrages de taṣawwouf; les principaux sont :

BEN 'ADJIBA, *Mirdj* : معراج النشوب الى حفايف التصوف : لسيدى احمد بن محمد بن عجيبة الحسنى mon ms.

BEN 'ADJIBA, *Iqdd* : ايفاض الهمم في شرح الحكم لسيدى احمد بن محمد بن عجيبة الحسنى ms. de M. Mohammed Nedjar, de Tlemcen.

EL-QOCHBIRI, *Risâla* : الرسالة الغشيرية في علم التصوف : لابن الغاسم عبد الكريم بن هوازن الغشيري. Le Caire, 1319.

EL-GHAZÂLI, *Ihya* : احياء علوم الدين لابي حامد محمد بن محمد الغزالي. Le Caire, 1312. 4 v.

IBN 'ATA-LLAH, *Leḍdif* : كتاب لطايف المنن للشيخ احمد بن عطاء الله السكندري. Le Caire, 1321. 2 v.

(منصدد). Le premier chapitre traite de la fondation d'Oran; l'auteur fait aussi la description de la ville (pp. 3-11). Dans le deuxième (pp. 11-30), il est question de quelques saints d'Oran (24 saints sont cités). La troisième partie est consacrée aux savants oranais (pp. 30-38). Suivent des détails sur les neuf gouvernements qui se sont succédé à Oran (chap. IV, pp. 38-523). Enfin l'auteur a réservé aux Maghzens d'Oran les 59 dernières pages de son œuvre. Cf. *infra* : textes, app. VI, pp. 41-47.

<sup>1</sup> La biographie se trouve, dans le ms., pp. 12 et suiv.

<sup>2</sup> احمد الابصار — كتاب جواهر الاسرار في معرفة آل النبي المختار. كتاب الاعتبار — للبغاسي.

تحفة المرید علی جوهرۃ التوحید : El-Baïdjoûri, *Tohfa* : للشيخ إبراهيم البيجوري. Le Caire, 1314.

كتاب الفتوحات الوهية : Ech-Chabrahiti, *Fetoûhât* : للشيخ إبراهيم بن مرعي بن عطية الشبرخيتي. Le Caire, 1318.

هداية المرید شرح الشيخ محمد عlish : 'Allich, *Hidâia* : لعفيدة اهل التوحيد لسیدی سنوسي. Le Caire, 1306.

كتاب التعريفات للشريف علي : El-Djorjdjani, *Ta'arifat* : بن محمد الجرجاني. Le Caire, 1306.

كتاب المجالس السنية للشيخ احمد : El-Fechni, *Medjdîs* : ابن الشيخ حجازي البشني. Le Caire, 1315.

عوارب المعارب للسهورودي : Es-Sahrawerdi, *'Awdrif* : Le Caire, 1312. 4 v.

كتاب اليوافيت والجواهر اعبد : Ech-Cha'arâni, *Yawâqit* : الوهاب الشعرائي. Le Caire, 1317.

Kachâf : كشاف اصطلاحات العنون. Calcutta, 1862.

شرح تائبة السلوك الى ملك : Ech-Chernoûbi, *Cherh Tâia* : الملوك للشينج عبد المجيد الشرنوبي. Le Caire, 1310.

حشية سيدي حمدون بن الحاج : Hamdou'n, *Hachia* : Le Caire, 1316. 2 v.

الدر الثمين والمورد للشيخ محمد بن احمد : Miâra, *Cherh* : ميارة. Le Caire, 1313. 2 v.

## II. BIOGRAPHIE DU SAINT.

Le saint<sup>1</sup> musulman, qui fait l'objet de cette étude, est actuellement connu dans tout le nord de

<sup>1</sup> ربي. Voir sur ce mot : E. DOUTTÉ, *Les Marabouts*, p. 343. — *L'Islam algérien* (Alger, 1900), p. 39 et suiv.; BLOCHET, *Notes sur l'ésotérisme musulman* (J. as., mai-juin 1902), p. 491. Sur la dérivation et le sens du mot ربي, on trouve les explications suivantes :

l'Afrique sous le nom de Sîdi Mhammed<sup>1</sup> El-Haou-wâri. Mais il y a deux siècles, cette appellation n'eut

1° Ou bien ce mot est de la forme فعيل, ayant le sens passif de la forme معبول. Le saint (wali) serait alors celui de la conduite duquel Dieu se charge sans lui laisser à lui-même un seul instant le soin de son existence (EL-FECHNI, *Medjâlis*, p. 240); — ce serait aussi celui duquel Dieu, pour le mieux protéger, serait tout proche (CHABRAKHITI, *El-Fetodhât*, p. 264); — ou encore l'individu sur lequel se succèdent, sans interruption, les bienfaits et les faveurs de Dieu. (DJONDJANI, *Ta'arifat*, p. 112. — QOCHEIRI, *Risâla*, p. 173. — BAIJOUÛRI, *Tohfa*, p. 83). — 2° Ou bien le mot est de la forme يعيل, forme intensive de فاعل à sens actif. Dans ce cas, le saint serait l'homme qui se charge d'adorer Dieu et de lui obéir (BAIJOUÛRI, *Tohfa*, p. 83); — ou bien celui qui s'est approché de Dieu. En se soumettant à Allah, en le craignant, en ne tombant pas dans le péché, le saint, en effet, se rapproche de son Maître et se trouve ainsi constamment secouru par Lui (BEN 'ADJIBA, *Mîrâdj*, m. ms., fol. 6 r°). Il s'est éloigné du monde pour se tenir tout près de Dieu (*Kachâf*, p. 1529). — Le saint serait aussi celui qui continue l'œuvre de Dieu et de son Envoyé (BEN 'ADJIBA, *Mîrâdj*, fol. 6 r°), ou encore celui dont les actes d'obéissance à Dieu se succèdent sans que jamais viennent s'y mêler d'actes d'insoumission (cf. DJONDJANI, *Ta'arifat*, p. 112). Il évite de pécher et de s'adonner aux douceurs de la vie et aux passions ('ALLICH, *Hiddia*, p. 178); on ne veut pas dire par là qu'il ne commette jamais de fautes, il n'est pas impeccable (معصوم) comme le prophète, mais seulement محبوظ (gardé par Dieu). Cf. QOCHEIRI, *Risâla*, p. 173; BAIJOUÛRI, *Tohfa*, p. 83. — On a fait aussi dériver ce mot de la racine ولي, être l'ami secourable de quelqu'un. Le saint, en effet, vient au secours des gens en les conseillant, en leur ordonnant de faire le bien et en leur défendant le mal (*Kachâf*, p. 1528). — Sur les cinq sens de ce mot dans le Qoran, cf. CHABRAKHITI, *El-Fetodhât*, p. 265. — D'autres ajoutent : Le wali est celui qui connaît Dieu et ses attributs. Il a fait abandon de son libre arbitre pour s'en remettre à la volonté de Dieu, devenu l'objet unique de sa pensée (IBN 'ATA-LLAH, *Le-tâif*, p. 27; voir aussi p. 36 et 42 : les deux sortes de ولاية).

<sup>1</sup> C'est la lecture du Bisât El-Mouloûk = السبع سيدى محمد بتا

pas toujours suffi à distinguer notre chikh d'autres Musulmans portant ce même nom et jouissant d'une certaine célébrité. El-Qâdiry<sup>1</sup> rapporte en effet qu'il connaît 22 personnages s'appelant Mhammed El-Haouwâri. Aussi les biographes du saint l'ont généralement désigné sous le nom de Mhammed Ben 'Omar El-Haouwâri, auquel est parfois joint le surnom de Abou 'Abdallah<sup>2</sup>.

La forme la plus complète sous laquelle figure, dans les ouvrages, le nom de ce pieux personnage est la suivante : Mhammed Ben 'Omar Ben 'Othmân Ben Seba' Ben 'Ayâcha Ben 'Okkâcha Ben Sîd En-Nâs Ben Amîr En-Nâs El-Ghiâri El-Maghrâwi, connu sous le nom de El-Haouwâri<sup>3</sup> : « C'est sous cette forme, dit Ibn Şa'ad, que j'ai trouvé la généalogie du saint, tracée de la main de son élève Sîdi Ibrahîm Et-Tâzi<sup>4</sup>. Elle est assez fidèlement reproduite<sup>5</sup> sur

الهوارى ; c'est d'ailleurs ainsi que l'on prononce à Oran et à Tlemcen.

<sup>1</sup> النادري — نشر المغانى (I, p. 9), 2 v. Fâs, 1310.

<sup>2</sup> AHMED BÂBÂ, *Nil*, p. 317. — IBN MERYEM, *Bostân*, fol. 239 r°; app. III, p. 5.

<sup>3</sup> AHMED BEN 'ALI, *Et-Theghr*, fol. 148; app. V, p. 30. — IBN ŞA'AD, *Rawdat Enn.*, fol. 1 v°; BOU RÂS, *Adjaib*, éd. R. BASSET, p. 70.

<sup>4</sup> IBN ŞA'AD, *Rawdat Enn.*, fol. 2 r°.

<sup>5</sup> Cette épitaphe est tracée sur bois (0 m. 70 × 0 m. 50) et date de 1886. Elle est la reproduction d'une inscription qui figurait à la même place et que l'on dut remplacer. Un tronc destiné à recevoir les offrandes des visiteurs est cloué sur l'épitaphe même et la masque à demi. Voici cette inscription : بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الكريم الرسول البطل <sup>4</sup> الرب الرحيم

une inscription que l'on pouvait lire sur le tombeau d'El-Haouwâri à Oran<sup>1</sup>.

*Origine et naissance du saint.* — Ibn Sa'ad rapporta que, en 771 de l'Hégire, Sidi Mhammed acheva l'étude de la *Moudawwana*<sup>2</sup>. Il avait alors vingt-cinq ans : il est donc né en 751 H. (1350-1351 de J.-C.).

Dans le nom du chikh se trouvent les deux mots El-Haouwâri et El-Maghrâwi. Ainsi que l'explique Ahmed Ben 'Ali dans son commentaire<sup>3</sup>, le mot

الهادي الى صراط<sup>١</sup> المستقيم صلى الله عليه وسلم<sup>٢</sup> تسليها للحمد لله هذا  
الغمر السيد<sup>٣</sup> و مولانا وسيلتنا الى ربنا الشيخ الامام الغمر<sup>٤</sup> الخليفة الاول<sup>٥</sup>  
سيدي محمد بن عمر بن سيد الناس بن امير الناس الغيار المغراوي<sup>٦</sup>  
المعروب بالهوارى هذا طنج<sup>٧</sup> الغطب الرباني الفوت الصاطاني<sup>٨</sup> سيدي  
محمد الهوارى نبعاني و ايكم<sup>٩</sup> ببركة هذا الولي الرباني فل ربي فغير<sup>١٠</sup>  
و رحم<sup>١١</sup> و انت خير الراحمين يا ناصر الناصرين يا الله يا كريم عزيز  
هو عبدان<sup>١٢</sup> ..... عليك التيكال<sup>١٣</sup> يا صاحب الجود  
اليحسان<sup>١٤</sup> و ما بعد يا جمع الاخوان ترجي بي شهر كثر سنة  
كتيبه<sup>١٥</sup> اخيكم<sup>١٦</sup> الحاج..... الختاري

— و<sup>١</sup> — . لسيدا<sup>٢</sup> — سلم<sup>٣</sup> — . الصراط<sup>٤</sup> — . البعيل<sup>٥</sup>  
(ou) السلطاني<sup>٦</sup> — . صرح<sup>٧</sup> — . الغياري المغراوي<sup>٨</sup> — . الولي<sup>٩</sup>  
(cf. Qoran, XXIII, 118). الغمر<sup>١٠</sup> — . نبعني و ايكم<sup>١١</sup> — . (الصمداني)  
كاتب<sup>١٢</sup> — . الاحسان<sup>١٣</sup> — . الاتكال<sup>١٤</sup> — . عبدا<sup>١٥</sup> — . ارحم<sup>١٦</sup>  
— . اخيكم<sup>١٧</sup>.

<sup>1</sup> J'ai pu relever cette inscription en avril 1904. Elle a disparu depuis.

<sup>2</sup> IBN SA'AD, *Rawdat Enn'*, fol. 6 r°.

<sup>3</sup> AHMED BEN 'ALI, *Et-Theghr*, fol. 148 v°; app. V, p. 31. —

Haouwâri vient de Howâra qui désigne une tribu berbère, descendant de Howâr Ben Aourîgh Ben Bernes Ben Berber; de même que Maghrâwi est dérivé de Maghrâwa, nom d'une tribu zénète qui eut pour ancêtre El-Abter Ben Berber. Les Howâra et les Maghrâwa sont donc des Berbères issus, les premiers de Bernes, les seconds de El-Abter. Il semble donc, fait observer le commentateur, que Ibn Sa'ad a eu tort d'appliquer ces deux ethniques à un même individu. On peut toutefois expliquer le passage en admettant, dit-il, que l'un des noms s'applique au lieu de résidence du saint, l'autre indiquant sa tribu d'origine.

Les noms de 'Okkâcha, Amîr En-Nâs, Seïd En-Nâs, Seba', qui figurent dans la généalogie de Sidi Mhammed et que portèrent certains chefs des Howâra<sup>1</sup>, indiquent que les ancêtres du saint appartenaient sans doute à cette même tribu. El-Haouwâri serait, par conséquent, né chez les Maghrâwa<sup>2</sup> et probablement dans le voisinage de Kelnîtou, bourgade où il s'arrêta lorsque, à l'âge de dix ans, il eut quitté pour la première fois son pays natal<sup>3</sup>.

En dépit de son origine berbère, Sidi 'l-Haouwâri

Voir aussi Ibn KHALDOÛN, *Histoire des Berbères*, trad. DE SLANE, I, p. 178, et BOU RÂS, *'Adjaïb*, 77, 209.

<sup>1</sup> Cf. Ibn KHALDOÛN, trad. DE SLANE, t. I, p. 74, 76, 178, 218; II, 178; III, 297.

<sup>2</sup> C'est l'opinion de BOU RÂS, *'Adjaïb*, trad. ARNAUD, p. 77.

<sup>3</sup> Cf. AHMED BEN 'ALI, *Et-Thaghr*, fol. 152; app. V, p. 32. — Ibn SA'AD, *Hasidat Enn.*, fol. 3 r°. Sur Kelnîtou, à 20 km. Est de Mostaganem, cf. Carte top. de l'Algérie, feuille n° 103. Bosquet.

est chérif. El-Mazari lui donne le titre de Ech-chérif el-Hasani<sup>1</sup>. L'auteur du *Bisât El-Moulouk*<sup>2</sup> lui attribue la généalogie suivante :

Sidi Mhammed El-Haouwâri Ben 'Omar Ben Ahmed Ben Mohammed Ben 'Ali Ben Bou Zid Ben 'Ali Ben El-Mahdi Ben Slimân Ben Isâr Ben Moûsa Ben 'Isa Ben Mohammed Ben Moûsa Ben 'Isa Ben Idrîs Ben Idrîs Ben 'Abdallah El-Kâmil Ben El-Hasan El-Mothenna Ben El-Hasan Es-Sobti Ben Fâtima Bent Rasoul Allah<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Cf. EL-MAZARI, *Toulou'*, fol. 6 v<sup>n</sup>; app. VI, p. 191.

<sup>2</sup> Cf. MOHAMMED BEN AHMED, *Bisât*, fol. 14. Je me suis servi d'un manuscrit de cet ouvrage; son propriétaire, M. El-Haouâri, commerçant à Orléansville, voulut bien me le confier une heure environ. Le manuscrit est ainsi désigné, fol. 1 : كتاب بساط الملوك و : الجوهرة الكبرى عن الامام العتقى الزكي سيدي محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله.

<sup>3</sup> Il est à remarquer que l'auteur du *Bisât* néglige totalement les données d'Ibn Ša'ad (généalogie écrite de la main de Sidi Ibrahim Et-Tâzi); il a dû cependant connaître la *Rawda* qu'il cite au commencement de l'ouvrage (fol. 4) : انظر روضة النسرين في مناقب : الصالحين. L'auteur de l'ouvrage *ذكر مال الرسول*, Sidi 'Abd er-Rahmân El-Fâsi, dit au sujet de notre saint : و من : اختيار الاشراق صاحب الاسرار الربانية و الاسوار الاحسانية و الأفعال السنية الشيخ السيد محمد الهواري المعروف بوهان و هو جد اشراق هوان. Cf. manuscrit n° 22 de la Médersa de Tlemcen, fol. 146, ligne 11. — Voir aussi : EL-MAZARI, *Toulou'*, app. VI, 1, 15. — Une pièce, dont j'ai une copie, atteste la qualité du chérif de Sidi 'l-Haouwâri et de ses descendants. Elles comprend divers actes portant une trentaine de signatures, entre autres celle du naqîb el-achraf d'Alger, celle de Mohammed Efendi, qâdi hanérite à Alger, celle de Mohammed Aboû Râs; ces attestations sont datées des années 1225 et 1226 de l'hégire. — Cf. RENÉ BASSRY, *Mélanges*

*Sa première éducation.* — Le père du jeune Mhammed était l'un des notables de la tribu. En homme d'intelligence, il sut donner à son fils un précepteur instruit et vertueux, Sidi 'Ali Ben 'Isa, et surveilla son éducation<sup>1</sup>.

Mhammed fut un détestable élève; par son inattention et son indifférence, il s'attira de la part de Sidi 'Ali de sévères admonestations. « Ne le frappe pas, maître, disait le père, laisse-le tel qu'il est. Je l'abandonne, quant à moi, à son Créateur, espérant qu'il en fera un homme de vertu. » Le père voyait, en effet, dans cette insouciance même, une marque de l'assistance divine et le présage, pour l'enfant, de hautes destinées. D'ailleurs, dès son âge le plus tendre, le jeune Mhammed se distinguait des autres garçons de son âge : il ne prenait point part aux jeux de ses camarades, se préoccupait peu de boire et de manger et jamais ne disait de mensonge. Aussi Dieu lui fit don de la sagesse dès l'enfance. A dix ans, notre futur saint savait par cœur tout le Qorân<sup>2</sup>.

*Voyages de Sidi Mhammed.* — Sidi 'l-Haouwâri fit de nombreux voyages, par terre et par mer, en Orient et en Occident<sup>3</sup>. Vers l'âge de dix ans, quit-

*d'histoire et de littérature orientale*, II, p. 4. Louvain, 1888, et A. COUR, *Établissement des dynasties des chérifs au Maroc*, p. 18.

<sup>1</sup> IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 2.

<sup>2</sup> AHMED BEN MOHAMMED, *Et-Theyhr*, fol. 152; app. V. p. 32. — IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 3.

<sup>3</sup> AHMED BÂRÂ, *Nil*, p. 317. — IBN MERYEM, *Bostân*, fol. 239 r°; app. III, p. 5. — EL-MAZARI, *Toulou'*, fol. 7; app. VI, p. 41.



tant son pays natal, il rencontre, dans le pays de Kelmtou, un chikh qui l'initie à la vie des mystiques. Puis, de nouveau, il part, erre en tous sens dans les régions désertes, loin des lieux habités ou sur les rivages de la mer. Des herbes, des feuilles d'arbres suffisent à sa subsistance<sup>1</sup> : « Dans les lieux déserts, dit le saint, j'habitais quelque grotte que j'avais pu découvrir et ma joue n'avait pour oreiller que ma main ou des branches<sup>2</sup>. »

Au cours de ses excursions, l'ascète avait choisi comme asile un fourré touffu. Des lions, des animaux dangereux y vivaient près de lui; mais il n'était nullement ému à l'approche des fauves<sup>3</sup>. Car, non seulement les bêtes féroces ne lui faisaient aucun mal, mais elles venaient à lui, poussées par leurs appétits, lesquels, par la permission de Dieu, se trouvaient alors satisfaits<sup>4</sup>.

*Ses études.* — El-Haouwâri fit ses premières études à Bougie, où il entra pendant l'année qui suivit son premier jeûne<sup>5</sup>. Il assista aux leçons de Sîdi 'Abderrahmân El-Oughlîsi<sup>6</sup> et de Sîdi Aḥmed Ben Idrîs<sup>7</sup>. Ayant meublé sa mémoire, qu'il avait excel-

<sup>1</sup> AHMED BEN MOHAMMED, *El-Theghr*, fol. 152; app. V, p. 33.

<sup>2</sup> BEN SA'AD, *Rawda*, fol. 3.

<sup>3</sup> BEN MERTEM, *Bostân*, fol. 239 v°; app. III, p. 6. — AHMED BABI, *Nil*, p. 317.

<sup>4</sup> EL-MAZARI, *Touloû*, fol. 7; app. VI, p. 41.

<sup>5</sup> C'est-à-dire à l'âge de douze ou treize ans.

<sup>6</sup> عبد الرحمان بن احمد الغليسي البجائي, mort en 786. Cf. AHMED BABI, *Nil*, p. 142.

<sup>7</sup> احمد بن ادريس البجائي (Cf. AHMED BABI, *Nil*, p. 56 = تومي).

lente, d'une grande quantité de textes, il commença l'étude de la *Moudawwana* d'El-Ber idâ'i. Des savants lui décernèrent divers diplômes et il partit emportant, de son séjour à Bougie, le meilleur souvenir<sup>1</sup>.

Et traversant tout le Moghreb, il vint à Fâs. Il y entra sans ressource aucune, venu dans l'unique intention de poursuivre ses études auprès des maîtres de cette ville. Peu lui importait de passer les nuits dans quelque minaret, l'estomac creux<sup>2</sup>; l'essentiel pour notre étudiant était d'entendre la parole de savants tels que Sidi Moûsa l'Abdoûsi<sup>3</sup> et Sidi Ahmed El-Qebâh<sup>4</sup>. Pendant plusieurs années, il continua de

(بعد الستين وسبعائة). — Cf. IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 4 v°. — AHMED BEN MOHAMMED, *Et-Theykr*, fol. 152; app. V, p. 33. — Les autres auteurs parlent tout d'abord des études du saint à Fâs. — Cf. AHMED BÂBL, *Nil*, p. 317. — IBN MERTEM, *Bostân*, fol. 239; app. III, p. 5. — EL-MAZANI, *Toulou'*, fol. 7; app. VI, p. 42.

<sup>1</sup> IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 4 v°. — AHMED BÂBL, *Nil*, p. 317. On lit dans la *Rawda*, f° 4 v° : « Les poésies de Sidi Mhammed abondent en termes élogieux à l'adresse des gens de Bougie et en allusions à leurs qualités : bienfaisance, esprit de charité, prévenance pour les étrangers, amour des pauvres, soin scrupuleux à éviter l'usure dans leurs opérations commerciales, crainte de Dieu, délicatesse de conscience. » — « Je n'ai trouvé leurs pareils dans aucune autre ville! s'écrie le saint dans une de ses poésies. Si je voulais vous décrire ce que j'ai vu à Bougie, je dirais : « Elle, c'est elle! Ville de conscience et de science! »

<sup>2</sup> IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 5 v°. « J'entral à Fâs en étranger, dit le saint. Je m'installai dans un minaret. Et je souhaitais de manger tout mon saoul du pain et du *keshrou*. »

<sup>3</sup> موسى بن محمد بن معطى العبدوسي, mort en 796 H. (1393-1394 J.-C.); cf. IBN EL-QÂPI, *Djed'wat*, p. 233.

<sup>4</sup> أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن الجذامي يكنى أبا العباس ويعرفه بالغباب, mort en 778 H. (1376-1377 de J.-C.); cf. IBN EL-QÂPI, *Djed'wat*, p. 60. — AHMED BÂBL, *Nil*, p. 52.

s'instruire sous leur direction et acheva l'étude de la *Moudawwana*. Il avait alors vingt-cinq ans.

A partir de cette année 776 H. (1374-1375 de J.-C.), la célébrité de El-Haouwâri va grandissant. Malgré son jeune âge, déjà il avait acquis dans la ville une réputation telle que les maîtres de l'époque donnaient à l'étudiant le titre de *Sîdi*<sup>1</sup>. D'élève, il devient maître, et, avec succès, enseigne à Fâs, le *Qorân*, la littérature arabe et la jurisprudence<sup>2</sup>. C'est à cette époque et dans cette ville que Sîdi Mḥammed composa son ouvrage intitulé : *Es-Sehou w-et-Tenbîh*<sup>3</sup>.

Ayant satisfait à ce devoir qui impose à tout Musulman la recherche de la science, Sîdi l-Haouwâri résolut de s'acquitter de l'une des cinq prescriptions obligatoires : celle du pèlerinage<sup>4</sup>. Il se dirigea donc vers La Mekke. Chemin faisant, il s'arrêta au Caire où, quelque temps, l'étude le retint et où il fit la rencontre de savants illustres parmi lesquels El-Qarâfi<sup>5</sup>.

Sîdi Mḥammed séjourna ensuite plusieurs années dans le voisinage des deux villes saintes : La Mekke

<sup>1</sup> IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 5 v°.

<sup>2</sup> AHMED BEN MOHAMMED, *Et-Theghr*, fol. 152; app. V, p. 33.

<sup>3</sup> IBN MERYEM, *Bostân*, fol. 239 v°; app. III, p. 7. — EL-MAZARI, *Toulou'*, fol. 7; app. VI, p. 42. — IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 6 r°. — AHMED BÂRÂ, *Nil*, p. 317. — AHMED BEN MOHAMMED, *Et-Theghr*, fol. 152; app. V, p. 34; voir sur le *Sehou* : *infra*, p. 31.

<sup>4</sup> Ces cinq prescriptions sont, on le sait : 1° la récitation de la formule : لا اله الا الله محمد رسول الله; 2° la prière (الصلاة); 3° le paiement de la *zekât* (زكاة); 4° le jeûne (صيام); 5° le pèlerinage à La Mekke (حج).

<sup>5</sup> محمد بن يحيى بن عمر بن أحمد بن يونس المصري عربى بالقرافى.

et Médine. Dans la première de ces villes, il habitait le quartier de Ribât-El-Feth. Mais pour que la prière faite dans les mosquées saintes porte tous ses fruits, il est indispensable que le pèlerin aille faire aussi ses dévotions dans la mosquée de Jérusalem<sup>1</sup>. Notre saint se rendit dans cette ville. De là, il partit en Syrie et logea, à Damas, dans la mosquée des Ome-yades. Puis, reprenant la route de l'Occident, Sidi 'l-Haouwâri s'arrêta à Oran, y établit sa demeure et y resta jusqu'à sa mort<sup>2</sup>.

*Sidi Mhammed à Oran.* — Il vécut en paix dans sa nouvelle résidence, répandant la science autour de lui et appelant à Dieu ceux qui l'entouraient. Les habitants de la ville s'aperçurent bien vite que Sidi Mhammed était honoré de la faveur divine. Ils accouraient en foule à ses audiences pour y entendre ses exhortations. Le saint savait frapper leurs esprits crédules. « Il épouvantait les gens, dit Ibn Sa'ad<sup>3</sup>, en leur décrivant le feu de l'enfer, le carcan et les tour-

<sup>1</sup> Ces trois mosquées sont celles que le Prophète distingue entre toutes dans ce hadith : *لا تشد الرجال الا الى ثلاثة مساجد* (Cf. *Cherh Ezzerqâni*, I, 355). Le Prophète appelait celle de Médine « sa mosquée » (مسجدى); celle de La Mekke est « la mosquée sacrée » (مسجد الحرام) et celle de Jérusalem « la maison sainte » (بيت المقدس), aussi appelée « la mosquée éloignée » (مسجد الأقصى), étant, pour les Arabes, la plus lointaine des trois. — Sur le mérite de la prière faite dans chacune de ces trois mosquées, voir une assez longue discussion dans *Cherh Echchifa*, II, p. 159. Voir aussi : GHAZALI, *Ihya*, I, p. 174.

<sup>2</sup> Cf. les références de la note 3, page 8.

<sup>3</sup> IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 7 r°.

ments de toutes sortes que Dieu a préparés pour les rebelles à sa loi. Peu s'en fallait alors que les cœurs ne se fendissent et ne fussent brisés de frayeur. Aussi les assistants s'empressaient de s'amender et de se repentir. » C'était surtout aux riches et aux puissants de ce monde que Sîdi Mhammed, pour les amener à Dieu, tenait ce sévère langage. « Mais si des pauvres, des malheureux se présentaient, le saint faisait appel à leur patience, les consolait en leur parlant de l'immensité de la clémence divine, de la générosité du pardon de Dieu. Et, les entretenant de la magnificence des faveurs d'Allah, de l'étendue de son indulgence, il les ramenait à l'espoir et leur inspirait le désir des nombreuses récompenses qu'ils pouvaient attendre du Créateur<sup>1</sup>. »

Bientôt le bruit se répandit que cet homme si pieux devinait les pensées des assistants, répondait à des questions mentalement posées, donnait des conseils qu'il était bon de suivre. Aussi, les indécis, qui avaient en tête quelque projet, par exemple un voyage, un mariage, etc., accouraient aux audiences du saint personnage. Sîdi Mhammed, qui lisait dans la pensée de chacun, prenait la parole, s'exprimant en termes généraux, se servant de paraboles, s'adressant à tous et non à une personne déterminée. Chacun des assistants trouvait dans le discours du saint quelque conseil qui faisait cesser son incertitude.

<sup>1</sup> IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 7 v°.

D'autres fois l'entretien portait sur quelque question de science, de littérature, de soufisme<sup>1</sup>.

Ou bien c'étaient des étudiants d'Oran ou de Tlemcen que n'avaient pas entièrement satisfaits les réponses de leurs maîtres à certaines questions difficiles. Ils venaient trouver Sidi Mhammed, et ce savant, en quelques mots, avant même qu'ils l'eussent interrogé, calmait leur ardente soif de savoir<sup>2</sup>.

Souvent, dans la *zaouia*, les *foqara* se réunissaient pour mentionner le nom de Dieu. Et à les entendre, Sidi Mhammed tombait en extase<sup>3</sup>.

Mais si les visiteurs étaient de riches commerçants, le *chikh* leur conseillait tout d'abord de ne traiter aucune affaire avec les gens se permettant l'usage des choses illicites; puis, faisant appel à leur reconnaissance envers la Providence, il les engageait à payer la *zekât* qui est, disait-il, une sorte de purification de la fortune<sup>4</sup>.

De tous les pays du monde, continue Ibn Sa'ad, des aumônes, des ex-voto étaient adressés à Sidi Mhammed. Les voyageurs lui offraient des cadeaux. Il était rare que, à cette époque, un navire abordât à Oran, sans apporter au saint nombre de présents. Toutes ces richesses étaient aussitôt distribuées aux pauvres, ou bien servaient à l'entretien de la *zaouia* où, toujours, des mets étaient servis et où les voya-

<sup>1</sup> Cf. IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 7 v°.

<sup>2</sup> Cf. IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 7 v°.

<sup>3</sup> Cf. IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 25 r°.

<sup>4</sup> Cf. IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 7 r°.

geurs, les chérifs surtout, trouvaient parfait accueil<sup>1</sup>. « Lorsqu'un chérif, arrivant à la *zaouia*, venait à lui, le saint se levait pour le recevoir et prenait devant lui l'attitude d'un serviteur. Il accueillait son arrivée avec empressement et faisait ressortir aux yeux des assistants, les vertus de son hôte. Lorsque le chérif le quittait, El-Haouwâri le munissait, pour son voyage, de tout ce dont il disposait en fait d'argent et de vêtements<sup>2</sup>. »

Tout autres étaient les sentiments qui animaient le chikh à l'égard des princes d'alors. Il exigeait d'eux le respect de ses prérogatives. Il évitait leur fréquentation. « Nous n'avons nul besoin d'avoir des relations avec le sultan », disait, un jour, le saint à un envoyé d'un prince tlemcenien<sup>3</sup>.

Les rois d'alors et les gens fortunés comprenaient l'étendue de sa puissance et le redoutaient à l'égal des autres chikhhs de l'époque<sup>4</sup>.

Quant aux grands savants, ils lui reconnaissaient la parfaite sainteté<sup>5</sup>; et Sîdi Lahsen Aberkân, lors-

<sup>1</sup> Cf. IBN ŞA'AD, *Rawda*, fol. 36<sup>r</sup> et fol. 35 v°.

<sup>2</sup> Cf. IBN ŞA'AD, *Rawda*, fol. 37 v°.

<sup>3</sup> Cf. IBN MERYEM, *Bostân*, fol. 243 r°; app. III, p. 15.

<sup>4</sup> Cf. IBN ŞA'AD, *Rawda*, fol. 45 r°.

<sup>5</sup> D'après 'ALLÎGH, (*Hiddiat el-Mourid*, p. 178), la qualité de saint implique : 1° la connaissance des sources de la religion — le saint devant pouvoir distinguer le Créateur des créatures, le Prophète des faux prophètes; 2° la connaissance des lois d'institution divine (lettre et esprit), afin que, si Dieu venait à anéantir tous les savants de la terre, toute la science qui était en eux puisse être conservée chez le saint; 3° un caractère louable; 4° la crainte permanente de Dieu; 5° les miracles.

qu'on citait devant lui Sîdi 'l-Haouwâri, baissait la tête et en parlait avec le plus grand éloge<sup>1</sup>.

*Connaissances du saint. Ses œuvres.* — C'est surtout parce qu'ils avaient reconnu chez Sîdi Mḥammed une science profonde que les savants, ses contemporains, lui témoignaient un tel respect. Il faut bien convenir que les faits merveilleux, contés plus loin, aidèrent le saint<sup>2</sup>, au moins autant et plus même que ses qualités morales, à prendre sur la foule ignorante un ascendant qu'à l'heure actuelle il exerce encore. Mais aussi ses connaissances étendues — et il aimait à en faire montre — expliquent, en partie, le prestige dont il jouissait auprès de l'élite intellectuelle de l'époque<sup>3</sup>.

Réellement ses connaissances étaient vastes. Car, « depuis le moment où Dieu le mit au monde jusqu'au jour où Il le fit mourir, Sîdi Mḥammed se livra, sans trêve, à la recherche de la science, avide qu'il était de s'instruire et aussi d'instruire les autres. Il aimait la science et ceux qui s'y adonnent. Elle lui tenait lieu de société dans sa solitude et il en avait fait son amie dans l'isolement<sup>4</sup> ».

Il savait par cœur la *Châtibiya* et l'*Âlfiya*. Il avait lu et compris le grand commentaire de l'imâm

<sup>1</sup> IBN ŠA'AD, *Rawḍa*, fol. 45 r<sup>o</sup>.

<sup>2</sup> Cf. *infra*: Miracles du saint.

<sup>3</sup> Voir A. COUR, *L'établissement des dynasties des chérifs au Maroc*, Paris, Leroux, 1904, p. 6 et suiv.

<sup>4</sup> Cf. IBN ŠA'AD, *Rawḍa*, fol. 16 v<sup>o</sup>.



Fekhr Ed-Dîn Ibn El-Khatîb<sup>1</sup>, Adepte fervent des doctrines de Malek, il connaissait l'œuvre de celui-ci mieux qu'aucun des jurisconsultes de son temps<sup>2</sup>; il avait également acquis l'art de la controverse.

Le saint a déclaré à maintes reprises qu'il possédait parfaitement la *Risâla* d'Ibn Abi Zeïd et son commentaire par le qâdî 'Abd el-Wahhâb. Il savait tout aussi bien la *Moudawwana* d'El-Beradi'i appelée *Tehdîb* ainsi que l'*Irchâd*. Il avait étudié le livre du qâdî 'Abd El-Wahhâb intitulé *Et-Telqîn*, le *Djâmi'l-Ommahât* d'Ibn El-Hâdjib. Sîdî Mhammed était également capable de citer et d'utiliser le commentaire d'Ibn 'Abd Es-Selâm; il connaissait particulièrement l'ouvrage d'Abou Dâwoud<sup>3</sup>. Aussi le chikh Bou Râs<sup>4</sup>

<sup>1</sup> C'est un commentateur du Qorân (البحر الرّازي). Le Caire, 1289). La *Châfi'iya*, l'*Âlfiya*, la *Risâla* d'Ibn Abi Zeïd sont bien connues. Au sujet du *Telqîn* du qâdî 'Abd el-Wahhâb (تلقيج الجروع), cf. HÂDJI KHÂLFÂ, t. II, p. 418; t. V, p. 441; t. VI, p. 173; t. VII, p. 12, 33, 120. — Sur le *Djâmi'* d'IBN EL-HÂDJIB (جامع الإتهات), cf. HÂDJI KHÂLFÂ, t. V, p. 477; BROCKELMANN, *Gesch. der arab. Litt.*, t. I, p. 306. Cet ouvrage a été commenté par IBN 'ABD ES-SALÂM (cf. HÂDJI KHÂLFÂ, t. VI, p. 175). — Voir à propos de la *Tehdîb* d'EL-BERADI'I: HÂDJI KHÂLFÂ, t. V, p. 477 (تهذيب الحديث); IBN KHALDOÛN, *Proleg.*, tr. DE SLANE, t. III, p. 17; BROCKELMANN, *Gesch. der ar. Litt.*, t. I, p. 178 (تهذيب مسائل الحديث). — L'*Irchâd*, dont il est ici question, est l'un des ouvrages d'ABOU 'L-MÂ'ALI (cf. HÂDJI KHÂLFÂ, t. I, p. 255).

<sup>2</sup> Cf. IBN ŠA'AD, *Rawda*, fol. 44 v°, 16 v°, 29 r°.

<sup>3</sup> Cf. IBN ŠA'AD, *Rawda*, fol. 29 r°, 30 r°, 14 v°. Il s'agit du recueil de hadiths d'Abou Dâwoud.

<sup>4</sup> Cf. Bou Râs, *Adjatb*, fol. 88, trad. ARNAUD, p. 299.

a-t-il pu comparer la science du saint d'Oran à celle du savant du Caire, Ibn Châs.

En l'an 776 H. (1374-1375 de J.-C.), El-Haouwâri composa à l'âs, en vers, son livre intitulé : *Es-Schou w-et-Tenbih*. « C'est un des livres les plus complets parmi ceux qui traitent des règles relatives à la purification et à la prière; un ouvrage dont la lecture est des plus utiles et des plus fécondes en bénédictions. L'auteur l'a parfois désigné sous le nom de *Mouânîs*, le Compagnon intime<sup>1</sup>. »

Voici ce que dit Sidi Senoussi au sujet de cet ouvrage : « Je vis souvent Sidi 'Ali 't-Tâlloûti lire l'ouvrage de Sidi 'l-Haouwâri, intitulé *Es-Schou w-et-Tenbih*. Il ne pouvait se passer de lire chaque jour ces deux traités. Sidi Ibrâhim Et-Tâzi affirme le même fait. Peut-être les mots qui suivent et que je trouvai écrits de sa main à la fin du volume sont-ils cause de l'assiduité qu'apportait Sidi 'Ali à cette lecture : « L'auteur garantit, pour cette vie et pour l'autre, à quiconque se livrera assidûment à la lecture de son *Schou*, qu'il n'aura rien à craindre de la faim, qu'il aura toujours de quoi se vêtir et ne souffrira jamais de la soif<sup>2</sup>. »

<sup>1</sup> Cf. IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 6 r°.

<sup>2</sup> J'ai trouvé à Oran, entre les mains de Si Belkacem Ben Ezzayeh, un manuscrit intitulé : *الجموع المختصر على سهو الشيخ أبي محمد*. D'une excellente écriture moghrébine, ce manuscrit comprend 4 cahiers (39 feuilles), dim. 0 m. 27 × 0 m. 21. L'ouvrage se termine ainsi : *كتبه بالقلم بن الطيب أبي الحاج بن كابد بي* ١٣٢٢ هـ. Il est partagé en chapitres. L'auteur commente l'œuvre de El-Haouwâri vers par vers, ou par portions de vers. L'ouvrage

Sîdi Mhammed composa cet ouvrage pour les enfants et ne se préoccupa, en l'écrivant, ni de la mesure des vers, ni de la grammaire<sup>1</sup>. Que le lecteur se garde d'y rien corriger ! Dieu punit les audacieux qui osent changer quelque chose au *Shou* de El-Haouwâri. Meqlâch, pour ce fait, fut châtié sévèrement<sup>2</sup>.

On trouve également mentionnés dans la *Rawda* d'Ibn Şa'ad d'autres œuvres du saint. Ce sont des poésies intitulées *Et-Teshil*<sup>3</sup>, *Et-Tebiân*<sup>4</sup>, *Tebşirat Es-Sâil*<sup>5</sup>.

*Caractère du saint*<sup>6</sup>. — Il est superflu de dire que ce grand saint était d'une piété ardente. « Personne, à cette époque, dit Ibn Şa'ad<sup>7</sup>, ne se montra, plus que lui, zélé dans l'accomplissement de ses devoirs

est entièrement consacré à la prière. Voici le titre de quelques-uns des chapitres :

باب في اقسام الصلاة. — باب في سنى الصلاة. — باب في فضائل الصلاة. — باب في صلاة النوافل. — باب في وجوب الصلاة. — باب في برايع الصلاة. — باب مكروهات الصلاة.

Je n'ai pu retrouver le deuxième volume que semble comprendre l'œuvre du commentateur.

<sup>1</sup> Cf. EL-MELÂLI, *Mawâhib*, mon ms., fol. 21 ; app. 1, p. 152.

<sup>2</sup> Cf. *infra*, p. 71.

<sup>3</sup> IBN ŞA'AD, fol. 6 r° : التسهيل.

<sup>4</sup> IBN ŞA'AD, fol. 35 v° : التعبيان.

<sup>5</sup> IBN ŞA'AD, fol. 37 v° : تبصرة السائل.

<sup>6</sup> IBN 'ATA-LLAH (dans *Leîâif El-Minan*, p. 27) indique comme vertus indispensables aux saints : l'acceptation de la destinée, la résignation en face du malheur, la parfaite confiance en Dieu dans les circonstances difficiles, le retour à Dieu dans l'adversité.

<sup>7</sup> IBN ŞA'AD, *Rawdat Enn.*, fol. 6 v°.

religieux, ou dans l'application à jeûner et à prier. Il se livrait assidûment à la *prière pendant la nuit* : « On ne m'a jamais vu sommeiller pendant la nuit, » dit El-Haouwâri, dans son livre de l'*Avertissement*<sup>1</sup>, « Les gens qui dorment, ajoute-t-il, sont comparables « à l'herbe desséchée. » Lorsque, les ténèbres venues, Sîdi Mhammed se mettait en prières, son visage s'illuminait. Et à le voir rayonnant au lever de l'aurore, on comprenait le sens caché de cette parole du Prophète<sup>2</sup> : « Celui, dont la prière souvent s'élève « pendant la nuit, aura, durant le jour, un brillant « visage<sup>3</sup>. »

Ibn Sa'ad se plaît à louer chez Sîdi Mhammed diverses autres vertus. C'est tout d'abord la *parfaite confiance* en Dieu (توكل)<sup>4</sup>, dont le saint donna de

<sup>1</sup> كتاب التنبية. Cf. *supra*, p. 17, et IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 18 v°.

<sup>2</sup> Voir ce hadith dans شرح الميع الصغير للزرقاني, III, p. 39. Le commentaire explique حسن استنار et donne aussi au mot وجد le sens de امر. Ce hadith, rapporté par Ibn Mâdja, d'après Ibn Djâbir est faible (ضعيف). El-Ilaouli (gl. marginale) le qualifie de forgé (موضوع). Cf. sur ces appellations : W. MARÇAIS, *Le Taqrîb de En-Nawawi*, p. 28 et 73.

<sup>3</sup> IBN SA'AD, *Rawdat Enn.*, fol. 18 v°. — Voir aussi ES-SAHRAWERDI, *Awârif El-Ma'ârif*, III, p. 276, 247, 279. — EL-GHAZALI, *Ihya*, I, 246.

<sup>4</sup> توكل Les mystiques, contrairement à leur habitude (cf. BLOCHET, *Étude sur l'ésotérisme musulman*, [Journ. as., mai-juin 1902], p. 491), ne détournèrent pas ce mot de l'acception générale qui lui est donnée dans le Qorân, dans les hadiths, celle de mettre en la Providence une absolue confiance. Ce dernier sentiment fut l'un de ceux que les Soufites exagérèrent d'une façon inattendue aux dépens de certains autres (cf. GOLDZIHEN, *Materialen zur Entwicklung Geschichte des Sufismus*, W. Z. K. M., t. XIII, 1899, fasc. II), et le terme taoukhoul, après en avoir exprimé diverses nuances,

nombreuses preuves, notamment en ne redoutant aucunement le voisinage d'animaux dangereux<sup>1</sup>.

C'est ensuite le *renoncement au monde* (زهد)<sup>2</sup>. Son fut insuffisant à les rendre toutes. Aussi Ibn Deqqâq lui adjoint ceux de *teslân* (تسليم) et de *tesfontâh* (تفریط), cf. *Ihya*, IV, p. 188. On trouve de la *tawakkoul* diverses définitions (voir KACHAF, p. 1511. — GHAZÂLÎ, *Ihya*, IV, p. 187. — QOCHIRI, *Risâla*, p. 82. — EL-SAHRAWERDÎ, *Asrarîf*, I, p. 307. — etc.; voir en particulier : GOLDZIEH, *Materialen*, p. 6). Toutes ces définitions présentent un point commun : le *moutawakkil*, abandonnant totalement son libre arbitre, s'en remet à la volonté divine. BEN 'ADJIBA dans son *Mîrâtj* (mon ms., fol. 3 v°) en parle en termes suffisamment clairs et précis : « La *tawakkoul*, dit-il, est la confiance que le cœur met en Dieu, confiance telle que l'homme ne compte plus que sur la Providence, assuré qu'il est de l'omniscience divine. Grâce à la *tawakkoul*, l'homme est plus sûr de ce qui se trouve dans les mains de Dieu que de ce qui est entre ses propres mains. Le degré inférieur, professé par le vulgaire, consiste à être avec Dieu dans des rapports identiques à ceux d'un mandant vis-à-vis d'un fondé de pouvoirs plein de sollicitude et de bienveillance. Dans le degré intermédiaire (celui des *bons*) l'homme se comporte à l'égard de Dieu comme l'enfant envers celle à qui il a uniquement recours dans tous ses besoins, envers sa mère. Enfin, l'homme arrivé au degré le plus élevé de la *tawakkoul* (celui des *excellents*) est entre les mains de son Dieu comme un cadavre entre celles du laveur des morts. (Cf. DOUTRÉ, *L'Islam*, p. 56; GOLDZIEH, *Materialen*, p. 7.) Cette comparaison, chère aux mystiques, est exprimée moins brièvement dans QOCHIRI, *Risâla*, p. 82.

<sup>1</sup> Dans QOCHIRI, *Risâla*, p. 82, la *tawakkoul* est ainsi décrite :  
لو ان السبع و الابى عن يمينك ويسارك ما تحرك لذلك سرك.

<sup>2</sup> *Zouhd*, au sens primitif du mot, désigne « l'éloignement que l'on éprouve pour une chose (cf. *Lisân*, زهد) par mépris pour son peu d'importance » (KACHAF, p. 610. — EL-FACHRÎ, *Medjâlîs Ess-soufiâ*, p. 192). Chez les Sôfîtes on l'a défini : « le renoncement aux richesses de ce monde : argent, vêtements, demeures, même la vie (KACHAF), aux satisfactions des sens, même licites (QOCHIRI, *Risâla*, p. 60), aux désirs du cœur (KACHAF, p. 610), à ses affections (QOCHIRI, *Risâla*, p. 61), même aux aspirations de l'esprit

extrême délicatesse de conscience, sa crainte incessante de déplaire à Dieu, avaient conduit notre saint à l'ascétisme le plus rigoureux. Sa nourriture était des plus frugales. C'était, dans les lieux inhabités, des herbes, des feuilles d'arbres. A Oran, il se nourrissait presque exclusivement de pain. Sîdi Mhammed a déclaré à plusieurs reprises que jamais il ne s'était permis de manger assez pour être rassasié, et qu'il n'étendait la main vers les mets qu'aux moments où, sentant la faim, il éprouvait réellement le besoin de prendre des aliments<sup>1</sup>.

L'ascétisme du saint se manifestait aussi dans sa façon de se vêtir: « Je marchais pieds nus, dit Sîdi

(IBN SA'AD, *Rawdat Enn.*, fol. 8 v°). L'ascète se détache de ce monde dans l'espoir des récompenses de l'autre vie (DJORDJANI, *Ta'arifat*, p. 78. — GHAZALI, *Ihya*. — EZZERQANI, *Djami* I, 125); mais pour se rapprocher davantage de Dieu, il abandonne même le Paradis (*Kachâf*, p. 610). Le *zouh* consiste alors à se désintéresser de tout sauf de Dieu (BEN ADJIBA, *Iqâd El-Imâm*, fol. 46 v°. — CHABRAKINI, *El-Fetouhâte*, p. 237). Les auteurs ont distingué diverses sortes d'ascétisme (سد مرتبة chez les Persans, *Kachâf*, p. 611 et 612), généralement trois (GHAZALI, *Ihya*, IV, 610), et établi diverses catégories d'ascètes; il y a l'ascétisme du متزاهد, du زاهد, des عارفين, des منزهين. — BEN ADJIBA (*Mirâdj*, mon ms., fol. 3 r°) distingue l'ascétisme des *ordinaires* (عامّة) qui consiste à faire en toutes choses abandon du superflu; celui des *bons* (خاصّة), c'est le renoncement en toutes circonstances aux choses qui pourraient distraire du rapprochement de Dieu; enfin les *excellents* (خاصّة لخاصّة) évitent constamment de considérer autre chose que Dieu. On a rapproché le sens du mot *zouh* de celui de divers termes, entre autres : العفر (SAJRAW, *Awârif*, IV, 223), الورع (*Kachâf*, p. 1480 et 610), العوكل (IBN SA'AD, *Rawdat Enn.*, fol. 9).

<sup>1</sup> IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 8 r°.

Mhammed dans ses poésies, et mon vêtement consistait en une pièce d'étoffe<sup>1</sup>. » Ce vêtement était de laine selon la mode *soûfite*, de laine usée et de nuance altérée<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Ibn Sa'ad, *Rawda*, fol. 8 v°.

<sup>2</sup> Voici le passage de la *Rawda*, mon ms., fol. 8 v° : *يُقال تصَوَّبٌ*

أذ لبس الصوب كما يُقال فَمَعَصَ إِذَ البَسَ القَمِيصَ وإِنما وَفَعَ لَخيَارِهِم على لبس الصوب لكونه أَرْبَعٌ وَثَلَاثَةٌ مِن لِبَاسِ الأنبياء صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِم. L'étymologie que donne ici Ibn Sa'ad du mot *tasawwuf* est aussi admise par BEN 'ADJIBA (*Mir'atij*, mon ms., fol. 2). C'est celle qui paraît la plus vraisemblable à M. E. DOUTTÉ (*Islam algérien*, p. 56) qui ajoute : « Peut-être ce mot vient-il du grec *σάβος*; on a été jusqu'à vouloir le tirer du berlière ce qui semble audacieux. » Voir aussi dans *Kachaf* : *صوبٌ* در لغت صوب پشیدن. — Le mystique, dit-on aussi, serait entre les mains de Dieu comme un flocon de laine abandonné, errant sans volonté aucune (BEN 'ADJIBA, *Iqd*, fol. 25); il est doux et souple comme cette laine que l'on coupe sur la nuque des montons (CHERKÔUBI, *Cherh Taia*, p. 6). Cependant QOCHUMI (*Hisâla*, p. 137) déclare cette étymologie inacceptable pour cette raison, dit-il, que les *Soûfis* ne sont pas uniquement habillés de laine. Néanmoins de toutes les explications proposées (cf. ZERROÛQ, *Qawa'id*, ms. Nedjâr, fol. 6) c'est celle qui se rencontre le plus fréquemment dans les ouvrages de *Soûfisme*. En dépit d'EL-QOCHUMI, qui déclare ne pouvoir ni rapprocher le mot *صوبى* d'aucune forme grammaticale, ni lui donner une étymologie acceptable, d'autres auteurs le font dériver de la racine *صبا*, être pur, les cœurs des *Soûfis* étant purs, sans tache (cf. HAMDOÛN, *Hachia*, II, p. 116), ou bien parce que les *Soûfis* purifient les cœurs (*Cherh de Miâra*, I, p. 55). — La racine *صب* a, elle aussi, été proposée, les *Soûfis* imitant les gens de la *Soûfa* (أهل الصِّبَةِ). Cf. ZERROÛQ, *Qawa'id*, ms. Nedjâr, fol. 6.) — Enfin comme les adeptes du mysticisme se distinguent par de belles qualités et sont exempts de mauvaises, on a voulu faire dériver le mot *soûfi* de la racine *وصبى* (ZERROÛQ, *Qawa'id*, fol. 6). Chacune des trois lettres qui le composent, dit Hamdou'n, désignent un mot au sens duquel participe le vocable *صوبى* : le *ص* désigne la

Il se privait volontairement de toutes les richesses qui affluaient à sa *zaouia*, il en disposait aussitôt en en faveur des pauvres; mais l'abandon de ces biens périssables coûtaient peu à El-Haouwâri, voué à la pauvreté et ami de la science. Et il nous faut voir sans doute en la réserve qu'il s'imposait dans l'usage des livres un sacrifice autrement pénible. « Sîdi Mhammed, écrit Ibn Sa'ad, malgré la passion que lui inspirait la science et en dépit de l'assiduité qu'il apportait à l'acquérir, savait se priver volontairement des plaisirs de l'étude. »

« L'esprit du saint, continue le même biographe, était continuellement préoccupé à distinguer les choses dont l'usage est permis de celles qui sont défendues ou de celles qui sont simplement de nature douteuse. Il apportait à cette recherche une extrême délicatesse de conscience (وَرَعَ)<sup>1</sup>. »

pureté (صَبَاء), le و indique la mort (وفاة) et le ے rappelle l'auantissement en Dieu (بناء). (HAMDOUX, *Hachia*, p. 116.)

<sup>1</sup> Le sens du mot ورَعَ a été rapproché de celui du mot تنفَرى (et même confondu avec lui). Ce dernier terme désigne (de même que اتقاء) le fait de se préserver de quelque chose (*Lisân*). Il est employé avec cette acception dans le Qorân (*Beid.*, XCII, 17). Chez les Sôfis ce mot signifie : se mettre par l'obéissance à Dieu à l'abri de ses châtiments (DjORDJANI, *Ta'arifat*, p. 45). C'est tout d'abord se garder du polythéisme (تنفَرى العامة); c'est ensuite éviter d'enfreindre les prescriptions divines, de commettre de mauvaises actions; puis on renonce aux actes de moralité simplement douteuse; enfin on abandonne tout ce qui pourrait encore souiller une conscience scrupuleuse (تنفَرى الخاصة). L'*ouara'*, dit DJORDJANI, consiste à éviter les choses de moralité douteuse par crainte de commettre un acte répréhensible (*Ta'arifat*, p. 173, et *Kachâf*, p. 1480); on oppose l'*ouara'*, abandon de choses défendues, à la *teyana*, abandon de



Comme tous les mystiques, Sîdi 'l-Haouwâri craignait profondément son Maître. A ce sujet Eṣ-Sebbâgh<sup>1</sup> rapporte l'anecdote suivante : « Entre autres choses, le marabout<sup>2</sup> Moḥammed ben El-Haouwâri El-Mesrâti<sup>3</sup> me raconta qu'un jour, il dit à Sîdi Aḥmed ben Yoûsef<sup>4</sup> : « Je voudrais, ô mon maître, « que tu agisses envers moi comme le fit certain wali « à l'égard de Sîdi Mḥammed El-Haouwâri. — De « quoi s'agit-il ? demanda le saint. — Sîdi 'l-Haouwâri, « reprit l'autre, dit un jour à son maître : « Je crains le « feu, demande donc à Dieu de m'en préserver. — Je « te placerai dans mon ventre, répondit le saint, si bien « que le feu ne pourra te dévorer et que tu ne le verras « pas. » Alors, le chikh Aḥmed ben Yoûsef observa : « Le ventre rejette et expulse ce qui y est renfermé. « Mais moi, c'est dans mon cœur que je te placerai<sup>5</sup>. »

choses douteuses; on donne aussi à chacun de ces termes la définition attribuée à l'autre et on ajoute qu'on leur a parfois donné le même sens; plus loin, on oppose l'ouara' au *zouhd* qui serait simplement l'abandon du superflu (QOCHEIRI, p. 58 de la *Risâla*, en marge). — QOCHEIRI (*Risâla*, p. 58) distingue deux degrés dans l'ouara'. BEN 'ADJLA dont le texte est ici peu clair (*Mîrâdj*, mon ms., fol. 3 r°) en cite trois. On en trouve quatre variétés dans CHAZALI (*Iḥya*, II, p. 62), cinq dans EZZERQÂNI (*Djami'*, I, 48).

<sup>1</sup> Eṣ-SEBBÂGH, *Bostân El-Azhâr*, fol. 15.

<sup>2</sup> Sur l'étymologie et l'emploi de ce mot, cf. E. DOUTTÉ, *Les Marabouts*, pp. 27 et 33.

<sup>3</sup> Sur ce saint, cf. Eṣ-SEBBÂGH, *Bostân El-Azhâr*.

<sup>4</sup> Cf. RENÉ BASSET, *Les Dictons satiriques de Sîdi Aḥmed Ben Yoûsef*.

<sup>5</sup> **قوله** : Pour être bon croyant, il faut craindre Allaḥ (Qorân, *Beidawî*, XXXII, 16). Un ḥadîth promet le Paradis à celui que fait pleurer la crainte de Dieu (عنه). Il faut craindre d'encourir

En toutes circonstances, Sidi Mhammed se montrait parfaitement *sincère*<sup>1</sup>. Jamais il ne mentit, même dans son enfance; ce qui permet de juger, dit le biographe, à quel point il était en faveur auprès de Dieu<sup>2</sup>.

en péchant les châtiments préparés par Dieu (QOCHIRI, *Risâla*, p. 65) ou d'être privé des récompenses promises (BEN 'ADJIBA, *Iqâd*, fol. 5 v°); craindre, plus que Satan lui-même, notre âme inspiratrice du mal (QOCHIRI, *Risâla*, p. 65). C'est là, dit BEN 'ADJIBA, ce que craignent les gens du vulgaire : les châtiments et la privation des récompenses. Les *bons* redoutent d'encourir le blâme de Dieu et de se voir interdire son approche. Enfin, ce qu'appréhendent surtout les *excellents*, c'est qu'un voile ne vienne dérober Allah à leur vue (*Mîrâdj*, fol. 2 v°). Cette vive frayeur, telle la crainte qu'éprouve la souris en présence du lion (*Kachâf*, p. 144), et qui, à en juger par certaines poésies, arracherait tant de larmes aux mystiques, rendrait à ceux-ci l'existence intolérable, si, à côté de l'appréhension, leur âme ne trouvait l'espoir (الرجاء). Mais il importe que la crainte précède l'espoir (*Iqâd El-Himam*, de BEN 'ADJIBA, fol. 5 v°), tout au moins quand on est en pleine santé. Si, au contraire, l'on est malade, il faut se livrer à l'espoir. QOCHIRI (*Risâla*, p. 65) distingue la رهبة, appréhension qui fait fuir l'objet craint, et la خشية qui fait que, dans sa frayeur, l'homme se réfugie auprès de Dieu. Celui qui, en effet, craint une chose, s'en éloigne; celui qui, au contraire, craint Allah accourt près de lui. — Voir, même page, les trois degrés de la crainte d'après Aboû Ali Douqâq : الخوف، الخشية، الهبة (ligne 8).

<sup>1</sup> Les Soufites, dit BEN SA'AD (*Rawda*, fol. 14 r°), définissent ainsi la sincérité : Elle consiste à dire la vérité dans une circonstance telle, que seul, un mensonge pourrait te sauver (cf. *Kachâf*, p. 851; QOCHIRI, *Risâla*, p. 105). GHAZÂLI, qui distingue six sortes de *sidq*, qualifie de véridique (صادق) l'homme qui possède la sincérité sous sa forme la plus connue et la plus extérieure : la franchise en paroles. Celui qui, en outre, est sincère en intentions, en résolutions, en actes, en états, est صديق, « parfaitement sincère » (*Ihya*, IV, 277).

<sup>2</sup> BEN SA'AD, *Rawda*, fol. 2 v°, 14 r°.

Ibn Ša'ad a pu dire que Sîdi Mhammed témoignait dans ses vêtements, dans tout son extérieur, d'un remarquable esprit d'humilité<sup>1</sup>. Il n'en est pas moins vrai qu'un trait dominant du caractère du chikh est la complaisance avec laquelle il vante, dans ses poésies, et sa personne, et sa science, et ses vertus<sup>2</sup>.

Il était bien loin aussi de posséder cet esprit de conciliation que, volontiers, il reconnaissait à son disciple Sîdi Lahsen Aberkân<sup>3</sup>. Les textes et la légende nous présentent, en effet, à diverses reprises, un saint irascible à l'excès, prompt à maudire et à demander vengeance à son Maître qui, non moins promptement, exauçait ses vœux. C'est dans un de ces violents accès de colère, auxquels il paraît sujet, qu'El-Haouwâri maudit Oran et la livre aux Espagnols<sup>4</sup>; dans un instant de fureur telle que le visage du saint homme en était noir, il sollicite et obtient de Dieu la mort affreuse d'Othmân<sup>5</sup>. Pour lui avoir déplu, l'imprudent Meqlâch est pris de tremblements convulsifs jusqu'à sa mort. De nos jours encore, le saint s'oppose à la prospérité des bruyants cabarets qui osent s'établir dans le voisinage de son tom-

<sup>1</sup> IBN ŠA'AD, *Rawdat Enn.*, fol. 17 v°.

<sup>2</sup> IBN ŠA'AD, *Rawdat Enn.*, fol. 3 r°, 14 r°, 15 v°, 16 v°.

<sup>3</sup> IBN MERYEM, *Bostân*, fol. 243 r°; app. III, p. 15. — IBN ŠA'AD, *Rawda*, fol. 45 r°.

<sup>4</sup> AHMED BEN 'ALI, *Et-Theghr*, fol. 153; app. V, p. 36. — BOÛ RÂS, *Adjaïb*, éd. R. BASSET, p. 70. — EL-MAZARI, *Toulou'*, fol. 8; app. VI, p. 44.

<sup>5</sup> Cf. *infra*, p. 61.

beau; et pour avoir violé ce sanctuaire, Boû Chlâghem perdit tous ses États, son *chaouch* fut frappé de mort<sup>1</sup>.

*Mort de Sîdi Mhammed.* — El-Haouwâri mourut dans la matinée du samedi 2 Rebi' Etthâni, de l'année 843 de l'Hégire (12 septembre 1439)<sup>2</sup>, à l'âge de quatre-vingt-douze ans. Il mourut, raconte El-Mazari<sup>3</sup>, au temps du prince Ahmed El 'Aql ben Abou Hammou Moûsa ben Yoûsof, à l'époque où se levait un compétiteur contre ce prince. C'était son propre frère, Aboû Yahia Zakaria Ben Abou Hammou Moûsa Ben Yoûsof Ezziâni, qui s'érigeait ainsi en prétendant<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Cf. *infra*, p. 77.

<sup>2</sup> Le Nil El-Ibt, p. 318, le *Bostân*, fol. 239, indiquent simplement l'année 843. — La date complète et exacte se trouve dans Ibn Sa'ad, *Rawda*, fol. 46. — Boû Râs, *'Adjab*, éd. R. BASSER, *Fastes*, p. 70. — AHMED BEN 'ALI, *El-Theghr*, fol. 154 r<sup>e</sup>; app. V, p. 39. — MOHAMMED BEN AHMED, *Bisdâ*, fol. 4. — Le ms. de *'Adjab El-Asfâr*, que j'ai en main (fol. 88), et le texte du *Toulou'* (fol. 8) portent la leçon suivante : *توفي في صبيحة يوم السبت ثاني عشر ربيع الثاني من سنة . . . الخ*, qui est fautive : le 12 Rebi' Etthâni 843 tombe un mardi, tandis que, cette même année, le 2 du même mois est bien un samedi. — WALSH ESTERHAZY fixe la mort du chikh en 840 H. (1436-1437) [cf. *Domin. turque*, p. 85, ap. R. BASSER, *Néd. et les Traras*, p. 86].

<sup>3</sup> EL-MAZARI, *Toulou'*, fol. 7 v<sup>e</sup>; app. VI, p. 42.

<sup>4</sup> EL-MAZARI (*Toulou'*, fol. 8; app. VI, p. 42) relève ici une erreur du chikh Boû Râs qui écrivit dans *'Adjab El-Asfâr* : « Ahmed El-'Aql qui fit d'Oran le siège de son gouvernement et sa résidence. » Cf. *'Adjab*, fol. 87; tr. ARNAUD, p. 75. Ce fut le prétendant Aboû Yahia Zakaria qui opéra ce changement de capitale.

Sidi Mhammed fut enterré à Oran. Son tombeau y est l'objet d'une grande vénération<sup>1</sup>.

C'est à ce tombeau qu'il est fait allusion dans les vers suivants :

Oran te réclame; réponds donc à sa voix. C'est là qu'il faut te rendre et non ailleurs.

Près de ces lacs et de ces montagnes, ordonne de faire halte et demande secours à son tombeau<sup>2</sup>.

El-Mazari dit à ce sujet<sup>3</sup> : « Ne prête aucune attention à ceux qui prétendent que Sidi 'l-Haouwâri est

<sup>1</sup> Ce tombeau se trouve dans la rue du Vieux-Château, à Oran. Il n'offre rien de particulier. Une porte basse donne accès dans une construction à base carrée (5 m. × 5 m.) surmontée d'une coupole. Au milieu de la pièce, sur le tombeau du saint, se dresse un cénotaphe en bois, fabriqué tout récemment. Quelques drapeaux, des gravures représentant Bourakh, la monture du Prophète, garnissent les murs blanchis à la chaux. Des lampes, un lustre, des boules de verre sont suspendus sous la coupole. Ça et là quelques ex-voto (cierges, œufs d'autruche), quelques tapis, des pièces d'étoffe recouvrant le cénotaphe, et c'est tout. La mosquée d'El-Haouwâri, voisine de la qoubba, est occupée par les bureaux de l'intendance. Du haut de son minaret, qui, par sa forme, rappelle ceux des mosquées de Tlemcen, on n'appelle plus les fidèles à la prière; l'imâm Si Daoud la récite dans l'étroite qoubba, seule partie de tout l'édifice réservée au culte musulman. Voir sur la mosquée et la qoubba de Sidi 'l-Haouwâri, *Guide Joanne*, p. 90. — WALSH ESTERHAZY, *Dom. turque*, p. 298. — FEY, *Histoire d'Oran*, p. 291.

<sup>2</sup> Ces vers sont cités dans la *Halfawiya* (fol. 15; app. IV, p. 28). — La pièce, rimée en *lâl*, comprend 34 vers. Elle fut composée par le savant Aboû 'Abd Allah Moïammed Ibn 'Abd El-Moumen, qâdi malékite, à Alger, pour exciter l'émir de l'époque, Hassen Pacha, à conquérir Oran. Ces vers sont reproduits par AHMED BEN 'ALI (*Rit - Theghr*, fol. 154 r<sup>a</sup>), et dans EL MAZARI, *Toutouf*, fol. 8.

<sup>3</sup> EL MAZARI, *Toutouf*, fol. 8; app. VI, 44. — Les localités dont les noms suivent sont voisines d'Oran.

enterré à Sîdi 'l-Mes'oudi, à Thârga, ou à Sîdi Sa'ïd, à Châfa'. Ce ne sont là que de vulgaires contes. »

La légende en juge autrement : Sîdi 'l-Haouwâri agonisait et, avant même qu'il eût rendu le dernier soupir, déjà les tribus des environs d'Oran se disputaient l'honneur de posséder son tombeau bîni sur leur territoire. Rappelé à la vie par le bruit de la discussion, le saint fit, à peu près en ces termes, sa dernière recommandation : « Quand Dieu aura pris mon âme, placez-moi sur un mulet, et là où il s'arrêtera, là sera la tombe d'El-Haouwâri. » Lorsque le saint eut cessé de vivre, on fit comme il l'avait recommandé. Suivie par la foule, la monture qui portait la dépouille mortelle du chîkh, marcha jusqu'au tombeau de Sîdi Sa'ïd El-Yahîawi. Là, elle s'agenouilla et, bien que le brouillard fût intense, les assistants purent voir la qoubba, primitivement orientée vers l'est, faire un quart de tour pour recevoir Sîdi 'l-Haouwâri.

Deux tombes se trouvent, par suite, sous la qoubba de Sîdi Sa'ïd. Mais, sous peine de devenir aveugle ou de mourir sans laisser d'enfants, on ne saurait se permettre de dire que l'une, plutôt que l'autre, est celle où repose El-Haouwâri. On raconte en effet, que le saint, avant de mourir, recommanda à une servante de ne jamais désigner le lieu où il serait enterré. Elle oublia cet ordre, et se trouva, sur l'instant, privée de la vue<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Cette légende est bien connue à Oran. Elle m'a été contée par

Comme Sidi 'l-Haouwâri est mort un samedi, c'est le samedi surtout<sup>1</sup> que l'on rend visite à son tombeau<sup>2</sup>.

Mustapha ould Sidi Ibrahîm Et-Tâzi et Si 'l-Hâdj 'Abdelqâder ould Sidi 'l-Haouwâri.

<sup>1</sup> Il y a ce jour-là un grand nombre de visiteurs, notamment des femmes d'Oran et des environs, des Marocains. — Les pèlerins disent en entrant dans la ville : يا سيدي الهواري فصدتك و فصدت بلادك ترزقني من الكرامات المسلية باش نبيزوا على الي يبغضنا و يا سيدي الهواري انت ولي و : يبغض اولادنا ترزقهم الهم و العى  
 « Ô Sidi 'l-Haouwâri, je suis venu dans ton pays, auprès de toi. Fais, en ma faveur, quelque miracle afin que je l'emporte sur celui qui nous déteste, mes enfants et moi; plonge-le dans le chagrin et l'aveuglement. » On dit sur le tombeau du saint, pour obtenir quelque faveur : يا سيدي الهواري انت ولي و :  
 « Ô Sidi 'l-Haouwâri, tu es un saint et je suis un serviteur de Dieu. Accorde-moi cette faveur, par considération pour le Prophète, notre intercesseur. »  
 يا سيدي الهواري انا جيت لعندك باش تفرج عديانا و تفرج احبابنا  
 « Ô Sidi 'l-Haouwâri, je suis venu près de toi pour que tu éprouves nos ennemis et que tu réjoisses nos amis. »  
 يا سيدي الهواري انت شجرة عليا اورافك بحالية جيتك باش تفرحني و تهني من عذاب الدنيا و ترحمني بي الاخرى  
 « Ô Sidi 'l-Haouwâri, tu es un arbre élevé et tes feuilles ont grand prix. Je suis venu à toi pour que tu me donnes la joie, que tu me dispenses des misères de ce monde et que tu me fasses miséricorde dans l'autre. » C'est aussi à ce moment que l'on peut entendre la *beghlet edderrâza* (البغلة الدرزاة) au voisinage du tombeau. Elle est toute couverte d'or et de diamants, et quand elle marche la terre tremble. Les uns prétendent que c'est une femme; selon d'autres, c'est la jument que montait autrefois Sidi 'l-Haouwâri.

<sup>2</sup> Les femmes qui rendent visite au saint le samedi passent quelquefois la nuit auprès du tombeau. Elles en emportent de la terre. Les malades se frottent le corps, avec cette terre, aux points où se fait sentir la douleur; ou bien, ils la délaient dans l'eau et

Chaque année, vers le mois de septembre, a lieu l'*ou'ada* du saint<sup>1</sup>.

*Descendants du saint.* — Le prestige dont jouissait le saint lui survécut et passa en partie à ses descendants. L'auteur de *Et-Theghr El-Djoumâni* s'exprime ainsi à ce sujet : « Lorsque le chikh mourut, son disciple, Sîdi Ibrahim Et-Tâzi, hérita de son caractère sacré, et son fils, Sîdi Abderrahmân Boû Hamed, hérita de son nom. Comme l'on savait que Sîdi l-Haouwâri était très jaloux de la renommée de ses enfants, tous ses descendants vécurent entourés de respect et de considération<sup>2</sup>. »

avaient cette préparation. Les visiteuses implorèrent le saint avec ferveur. Sîdi l-Haouwâri entend que l'on respecte le lieu où il repose. Autrefois, les femmes d'Oran, rendant visite au tombeau, passaient là de longues heures à échanger des propos de toutes sortes. La gardienne de la sainte qoubba laissait faire. Un jour, elle tomba gravement malade. Et voici à peu près ce que, au moment d'expirer, elle conta à ceux qui l'entouraient : « Il y a quelque temps, une négresse que je ne connais pas, sortit du tombeau du saint et me dit : « Il ne convient pas que les femmes bavardent de la sorte dans ce sanctuaire. Sur la tombe de Sîdi l-Haouwâri, on prie, puis l'on se retire. » Malgré cet avis, continua la mourante, j'ai négligé de faire respecter la tombe sacrée dont j'avais la garde, et aujourd'hui le saint a demandé ma mort. » Depuis cette époque les Oranaises évitent de prolonger leur visite outre mesure et ne tiennent, sur la tombe, que les propos les plus édifiants.

<sup>1</sup> Les habitants d'Oran, à cette occasion, préparent du consous et l'apportent aux étrangers au lieu dit Tahtalja. Là, une fantasia est organisée, on chante, on y fait de la musique, on joue à la rahba, etc.

<sup>2</sup> *Et-Theghr El-Dj.*, fol. 155. — On peut aussi consulter



D'après l'auteur de *Bisât El-Mouloûk*, Sîdi Mhammed laissa quatre enfants : Djilâli, Aḥmed, 'Abderrahmân et Moḥammed. Ce dernier fut tué, condamné à mort par son père<sup>1</sup>; il est enterré à Oran<sup>2</sup>. On dit que Djilâli s'établit dans la plaine du Chélif, auprès du chikh Sîdi Bahloul. Quant à Aḥmed, on se doute, d'après divers bruits, qu'il fut « mejdoûb<sup>3</sup> » et qu'il voyagea; peut-être s'établit-il dans les montagnes du Dahra. On est moins bien renseigné encore au sujet de 'Abderrahmân qui se fixa on ne sait où<sup>4</sup>.

à ce sujet le passage suivant de la *Sinia* (السنية) du chikh Boû Râs :

بي وفتهم كان فطها وعلما  
محمد ذي المقدار العادم الخس  
خليف من بعد موته تليذه  
ابراهيم الذي كان يسموا من برجس

(MAZARI, *Toulou'*, fol. 12.)

<sup>1</sup> Dans *Toulou'*, c'est Aḥmed et non Moḥammed qui fut tué par les habitants d'Oran; cf. *infra*, p. 64.

<sup>2</sup> On m'a assuré que le tombeau d'Aḥmed était à la Senia. Je l'y ai inutilement cherché.

<sup>3</sup> Le *sâlik* et le *mejdoûb* ont tous deux la parfaite connaissance de Dieu. Mais celui-ci, ravi par ce qu'il contemple, trahit en même temps par son extérieur ce qui charme sa vue, et il exprime son ravissement soit par des mouvements, soit par le calme. — Le *sâlik* est, lui aussi, une mer débordante, mais tranquille; il ne laisse rien paraître de ce qu'il perçoit. Et comme en cela il imite le Prophète, il est plus parfait que le *mejdoûb* dont la récompense auprès de Dieu sera inférieure d'un quart à celle qui est réservée au *sâlik*. Le *sâlik* a toute sa raison, alors que le *mejdoûb* l'a perdue en partie. (Cf. ED-DEBBÂGH, *Ihriz*, p. 188.)

<sup>4</sup> *Bisât El-Mouloûk*, fol. 6.

Djilâli eut une postérité nombreuse; il en est longuement question dans le *Bisât*. On sait que les descendants du chikh sont dispersés « du Sôûs à Oran, en passant par Figuig et les Angads (Dhahra marocaine)<sup>1</sup> ».

L'une des mosquées de El-'Eubbad Es-Sefli, ruinée aujourd'hui, était placée sous le patronage de Sîdi 'l-Haouwâri<sup>2</sup>.

Des qoubbas auraient été élevées au saint d'Oran, en divers points du Moghreb, chez les Beni Derdjîn, à Bône, etc.

### III. MIRACLES ATTRIBUÉS AU SAINT.

Divers faits merveilleux<sup>3</sup> sont attribués à Sîdi 'l-Haouwâri. Les uns ont été recueillis par ses contemporains et se trouvent rapportés dans divers ouvrages.

<sup>1</sup> Cf. Ed. DOUTTÉ, *Les Marabouts*, p. 13.

<sup>2</sup> Cf. W. et G. MARÇAIS, *Les Monuments arabes de Tlemcen*, p. 228-229.

<sup>3</sup> Les faits extraordinaires, produits par des hommes, comprennent six catégories, dont les deux principales sont les *mou'adjizât* et les *karâmât*. La *karâma* est une chose extraordinaire produite par un homme vertueux, qui n'est pas prophète (TERTAZANI, *'Aqâid*, p. 139), mais qui suit assidûment le Prophète et aime sa loi (BAIDROUFI, *Tohfa*, p. 83). Elle est l'œuvre d'un saint et apparaît généralement en dehors de sa volonté, contre tout désir de sa part ('ALICH, *Hiddâia*, p. 177). Au contraire, la *mou'adjiza* est le fait d'un prophète, qui doit la produire comme preuve de sa mission (CHA'ARANI, *Iawâqit*, p. 144). « Alors que la *karâma* sort des mains d'une personne de vertu, le *sûr*, au contraire, ne se rencontre que chez des infidèles, des menteurs, des libertins » (cf. *Kachâf*, p. 1266).

La plupart de ceux qui suivent sont traduits du *Bostân*. D'autres se trouvent dans la mémoire de beaucoup de Musulmans de la région, et sont tenus, par tous, pour authentiques<sup>1</sup>.

*Le saint devinait les pensées des assistants.* — « Une foule de personnes dignes de foi, dit Ibn Ša'ad, m'ont raconté que Sidi Mhammed devinait les pensées des auditeurs, venus à ses séances. Il leur révélait alors les choses qui les concernaient; il les instruisait de ce qui était caché dans leur pensée intime<sup>2</sup>. »

Ces paroles d'Ibn Ša'ad sont confirmées par les faits suivants :

*Sidi Mhammed a connaissance du contenu d'une lettre qu'il n'a pas ouverte.* — « J'avais, raconte Sidi Slimân<sup>3</sup>, écrit au chikh une lettre d'environ soixante-dix lignes<sup>4</sup> : j'y formulais des plaintes au sujet de

<sup>1</sup> On dit à Oran : الكرامات انتاع سيدي الهواري يجيوا بي النهار واري « Les miracles de Sidi 'l-Haouwâri se produisent en plein jour. » On sait que nombre de gens ont nié que les saints eussent des états (أحوال); d'autres, au nombre desquels Abou Ishâq El-Asfirâni, Abou 'Abdallah El-Hilmi, parmi les gens de la soumma, et les Mo'taxilites, n'ont pas ajouté foi aux miracles des saints. Si on admet, disaient-ils, que les saints puissent produire des choses extraordinaires, semblables aux miracles du Prophète, rien alors ne saurait distinguer celui qui est prophète de celui qui ne l'est pas (cf. MELALI, *Mawâhib*, fol. 3; BADJOURI, *Tahfa*, p. 83; TARZANI, *Aqâid*, p. 135; 'ALLICH, *Hiddia*, p. 177).

<sup>2</sup> Cf. IBN ŠA'AD, *Rawḍa*, fol. 7 r°; AHMED BABA, *Nil*, p. 318.

<sup>3</sup> Sidi Slimân Ben 'Isa, de la qal'a des Howâra. Cf. IBN MERYEM, *Bostân*, fol. 240 v°; app. III, p. 8 et suiv. La traduction de ce passage du *Bostân* a été faite par DELPECH, *Résumé*, p. 155.

<sup>4</sup> Je lis avec T, N : نحو من السبعين.

quelques affaires et me renseignais, près de Sîdi 'l-Haouwâri, sur certains autres points. Une fois mon messenger parti avec cette lettre, je considérai, après réflexion, que, peut-être, cet homme ne saurait exactement se rappeler la réponse du *chikh* aux questions posées dans ma lettre<sup>1</sup>. Il serait bon, pensai-je, de me rendre moi-même auprès de Sîdi Mhammed et d'entendre de mes propres oreilles ce qu'il répondra. Et me voilà sur les traces de mon courrier. Mais déjà, celui-ci, m'ayant précédé auprès du saint, lui avait remis ma missive : « Ceci, lui dit-il, a été écrit par Sîdi Slimân Ben 'Isa, habitant aux Howâra. — Est-ce toi qui l'as apportée, lui demanda le *chikh*, ou bien est-ce celui qui l'a rédigée ? » A cette question, mon messenger fut saisi d'étonnement, ne comprenant rien aux paroles du *chikh*<sup>2</sup>. C'est alors que j'entrai, tout à coup, auprès de Sîdi Mhammed et le trouvai en train de demander au commissionnaire : « Est-ce toi qui as apporté cette lettre, ou bien est-ce celui qui l'a écrite ? » Et mon courrier de répondre : « Ô mon seigneur, ceci est une lettre de Sîdi Slimân. » Lorsque j'eus salué le saint, mon homme me vit. Les paroles de Sîdi 'l-Haouwâri, ma présence en ce lieu, alors qu'il savait m'avoir laissé aux Howâra, remplirent d'étonnement le messenger. Il se tut sur le champ et ma lettre resta par terre devant le *chikh*. Celui-ci, sans la ramasser ni l'ouvrir, sans m'avoir aucunement interrogé sur

<sup>1</sup> Je suis la leçon de M.

<sup>2</sup> Cf. T, M, N.

son objet, se mit à donner réponse à toutes les questions posées dans ma lettre, d'un bout à l'autre, ligne après ligne et dans l'ordre même que j'avais observé en les écrivant. Il traita ensuite de diverses questions se présentant à l'esprit, cela sans qu'il lui fût nécessaire de nous entendre dire un seul mot. Je revins rempli d'étonnement<sup>1</sup> de ce dont j'avais été témoin, et cela m'incita à composer, à la louange du chikh, une qaşıda relatant la chose extraordinaire que je lui avais vu produire. Cette pièce de poésie comprenait plus de soixante vers (peut-être Sidi Slimân m'a-t-il dit plus de soixante-dix<sup>2</sup>). Il nous en récita quelques vers à cet instant même. Nous lui demandâmes cette qaşıda; il la chercha, mais ne la trouva pas à ce moment. Après sa mort, son fils nous la promit; malheureusement il mourut avant de l'avoir retrouvée. »

<sup>1</sup> Cf. T, N, M.

<sup>2</sup> C'est Sidi Senoûsi qui parle.

*(La suite au prochain cahier.)*

## NOTICE

SUR

UN MANUSCRIT DU V<sup>e</sup> SIÈCLE DE L'HÉGIRE

INTITULÉ

« KITÂB TABAQÂT 'OLAMÂ I IFRÎQIYYA »

PAR

ABOÛ L'ARAB MOHAMMED BEN AHMED BEN TAMÎM

ET-TAMÎMY EL-QAÎRAWÂNY EL-IFRÎQY,

PAR M. BEN CHENEB.

---

### I

Me trouvant à Médéa pendant les vacances de 1905, j'ai eu le plaisir de découvrir chez un ancien Bachadel un manuscrit de l'ouvrage d'Aboû l'Arab, qui, tout d'abord, ne m'a été communiqué que pour quelques jours. Après un premier examen, je constatai que le manuscrit était d'une grande valeur, tant au point de vue historique qu'au point de vue paléographique, quoiqu'à ce moment je ne possédasse aucun instrument pour me guider dans l'opinion que j'émettais.

Sur mes instances réitérées et sur celles de mes amis, le Bachadel, après d'interminables pourparlers, de pénibles atermoiements et de longues hésitations,

tations, finit par me le céder en échange d'un exemplaire du *Naïl el Ibtihâdj bi taṭrîz ed dîbâdj* d'Aḥmed Bâbâ, qui a été édité à Fâs en 1317 H.

En réalité le manuscrit contient trois ouvrages : 1° *Kitâb ṭabaqât 'olamâ i Ifriqiyya*; 2° *Kitâb ṭabaqât 'olamâ i Ifriqiyya*; 3° *Kitâb ṭabaqât 'olamâ i Ifriqiyya*, ayant comme sous-titre : *Dhikr 'olamâ ahl Tounis*.

Le second ouvrage est dû à la plume de Moḥammed ben El Hârits ben Asad El Khochany, et les deux autres ont pour auteur Aboû l'Arab Moḥammed ben Aḥmed ben Tamîn.

Ce dernier est cité par Hadji Khalfa, IV, 180, Edh Dhahaby, dans sa *Tadhkirat el Hoffsâdh*, III, 105 (Haïdarâbâd, s. d.), Ibn Farḥoûn dans son *Ed Dîbâdj el modhhab fi ma'rifat a'yân 'olamâ el madhhab*, p. 233 (éd. Fâs, 1316), et Aboû th-Thanâ Maḥmoûd ben Sa'ïd Maqḍich eç-Çafâqosy dans sa *Nozhat el andhâr fi 'adjûb el tawârikh walakhbâr*, I, 126 (Tunis, 1321), enfin par El Khochany : *Kitâb ṭabaqât 'olamâ i Ifriqiyya* qui fait partie du manuscrit en question.

## II

Aboû l'Arab Moḥammed ben Aḥmed ben Tamîn ben Tammâm ben Tamîn et-Tamîmy, dont l'arrière grand-père, Tammâm, fut un des principaux émirs de l'Ifriqiyya, et dont le père, Aḥmed ben Tamîn, est, d'après les biographes, un traditionniste qui mérite d'être cité, est un savant jurisconsulte, historien, poète et surtout traditionniste.

Nous ne savons ni la date ni même le lieu de sa naissance, quoiqu'il paraisse être né à El Qaïrawân.

Il eut plus de cent vingt maîtres dont la plupart sont Africains et disciples du célèbre jurisconsulte Saĥnoûn, et parmi lesquels on peut citer Yaĥyâ ben 'Omar, Aboû Dâwoûd el 'Atṭar, Moĥammed ben Maskîn, Ibn 'Ayyâĥ, Saĥl el Faryâby, Iĥabîb ben Naĥr et Sa'îd ben Ishâq.

Parmi ses disciples, on cite son fils, Moĥammed ben Aboû Zaïd El Qaïrawâny, El Ḥasan ben Ma's'ôud et Ziyâd es-Sôûry.

Ayant prononcé à la mosquée, contre les partisans de 'Obaïd-Allah, le Chiïte, un discours dans lequel il cite, après avoir indiqué un isnâd, les paroles du Prophète : « Il sortira dans la fin des temps des gens que l'on appellera des Râfidha; si vous les atteignez, tuez-les, car ce sont des infidèles », il fut la cause de la sortie des habitants de El-Qaïrawân à la tête desquels se trouvait Rabî' el Qaṭṭân pour aller attaquer El-Mahdyya. On sait qu'un combat eut lieu à Wâdyl-Mallĥ et que les habitants d'El-Qaïrawân furent mis en déroute, par suite de la défection d'Aboû Yazîd. Ce combat eut lieu en radjab 333 (17 février-19 mars 945).

Il est à croire que c'est après cet événement qu'Aboû l'Arab ainsi que son fils furent jetés en prison, par ordre du chiïte Aboû 'Abd Allah.

Il mourut le dimanche 22 dhoûl qa'da de l'année 333 (7 juillet 945); certains auteurs disent qu'il est mort le dimanche 22 dhoûl ĥidjdja (7 août),



ou le 23 radjab (15 mars); mais comme aucune de ces deux dates ne correspond au dimanche, il est hors de doute que le 22 dhouï qa'da est la date réelle de sa mort.

Malgré l'opinion d'El Khochany, son contemporain et continuateur de ses *ṭabaqât*, qui ne voit en lui qu'un *collectionneur* de *ḥadīts* et de questions plus ou moins rares, Aboû l'Arab était très versé dans la connaissance du droit selon l'école malékite, résolvait les cas les plus difficiles, connaissait bien les *ḥadīts* avec leurs rapporteurs et leurs différents modes de transmission, et savait bien l'histoire et surtout celle de son pays.

Il copia lui-même, dit-on, plus de 3,500 ouvrages surtout de droit et de *ḥadīts*, et possédait une des plus riches bibliothèques de l'époque.

Il se distinguait de ses contemporains par sa grandeur d'âme et par son bon caractère.

Parmi les nombreux ouvrages qu'il a composés, nous ne connaissons que les suivants : 1° *Kitâb 'Obbâd Ifriqiyya* (Hadji Khalfa, IV, 180); 2° *Kitâb ṭabaqât olamâ i Ifriqiyya*; 3° *Mosnad ḥadīts Mâlik*; 4° *Kitâb et-târîkh* (7 djoz' et, d'après Edh-Dhahaby, 11 djoz'); 5° *Kitâb manâqib Banî Tamîm*; 6° *Kitâb fi mawt el 'Olamâ* (2 djoz'); 7° *Kitâb el miḥan*; 8° *Kitâb fadhâil Mâlik*; 9° *Kitâb fadhâil Saḥnôûn*; 10° *Kitâb el Wo-dhou' waṭṭahâra*; 11° *Kitâb el djandâz wa dhikr el mawt wa'adhâb el qabr*; 12° *Kitâb 'awâli ḥadītsih*; 13° *Kitâb fiṣṣalât*.

Ibn Bachkowâl (Aben Pascualis, *Assila*, n° 1198,

éd. Codera) cite un Aboû l R'arb (lire 'Arab) Moḥammed ben Tamîm ben Aboû l R'arb (lire 'Arab), né en 337 (11 juillet 949-1<sup>er</sup> juillet 950) à El-Qaïrawân, qui, après avoir étudié dans sa ville natale, accomplit en 371 (7 juillet 981-26 juin 982) le pèlerinage de La Mekke, visita le Hidjâz, la Syrie et l'Égypte, en 416 (4 mars 1025-22 février 1026), se rendit pour faire du commerce en Espagne, séjourna pendant assez longtemps à Cordoue, où il assista aux leçons des savants de l'époque et mourut dans un district d'El Qaïrawân trois ans après son retour d'Espagne.

A moins d'erreurs de la part des manuscrits dont s'est servi M. F. Codera pour donner une édition d'Ibn Bachkowâl, on peut croire que cet Aboû el 'Arab est ou notre auteur, ou son fils, ou même encore son petit-fils.

Nous avons tenu à donner ici cette indication quelque peu longue, afin d'éloigner du lecteur toute méprise.

### III

Le second auteur, Aboû 'Abd Allah Moḥammed ben El Hârits ben Asad el Khoḥany est également originaire d'El Qaïrawân, où, en 311 (21 avril 923-9 avril 924), il étudiait encore sous la direction d'Aḥmed ben Ziyâd, d'Aḥmed ben Naçr et de plusieurs savants de l'Ifrîqiyya.

Jeune encore, il fit un voyage en Espagne et arriva en 312 (9 avril 924-21 mars 925) à Cordoue, où il

eut pour maîtres Moḥammed ben 'Abd el Mâlik ben Aïman, Qâsim Aḡbar', Aḡmed ben 'Obâda, Moḥammed ben Yaḡyâ ben Lobâba, El Ḥasan ben Sa'd, et d'autres savants cordouans.

Il était très versé dans la connaissance du droit, savait bien appliquer la méthode analogique et résoudre par suite les cas les plus embarrassants.

C'était également un poète assez éloquent, quoiqu'on lui reprochât de faire beaucoup de fautes de grammaire.

Il était, dit-on, passionné pour l'alchimie, et, tombé dans la misère après la mort du khalife, il fut obligé d'ouvrir une boutique pour vendre des onguents de sa composition.

Il était très vif et l'on dit qu'il ressemblait dans les discussions à une brillante étincelle.

Après avoir parcouru plusieurs districts de la capitale de l'Espagne, il fut chargé de la *choûra* de Cordoue, puis entra au service du khalife El Mostançir Billah El Ḥakam ben 'Abder Raḡmân, pour lequel il écrivit de nombreux ouvrages, entre autres cent diwans et un livre sur les savants d'Espagne, auquel Ibn El Faradhy a fait maints emprunts.

Les biographes donnent le 13 ḡafar 361 (6 décembre 971) comme date de sa mort; mais c'est une erreur, car nous savons qu'El Ḥakam est mort le 3 ḡafar 366 (1<sup>er</sup> octobre 976), et qu'il est certain qu'El Khochany est décédé à Cordoue bien après ce prince. Edh Dhahaby dit que le 3 ḡafar 371 (9 août 981) est la date la plus probable!

Il composa les ouvrages suivants : 1° *Kitáb el itti-fâq wa l ikhtilâf fi madhhab Málik*; 2° *Kitáb el fotyâ*; 3° *Kitáb târíkh el Andalosyyîn*; 4° *Kitáb târíkh el Ifríqyyîn* (c'est probablement notre *Kitáb tabaqât 'olamá i Ifríqyya*); 5° *Kitáb en nasab*; 6° *Kitáb akhbâr el foqahâ wa l hoífâdh el Andalosyyîn*; 7° *Kitáb akhbâr el qodhât el Qortobyyîn* (d'après Brockelmann, I, 150, ces trois derniers paraissent désigner un même et seul ouvrage)<sup>1</sup>.

#### IV

Le *Kitáb tabaqât 'olamá i Ifríqyya* est un recueil de biographies des savants et des hommes les plus célèbres qui ont vécu à El Qaïrawân et à 'Tunis, depuis la conquête musulmane jusqu'à la première moitié du iv<sup>e</sup> siècle de l'hégire.

En dehors du *Riyâdh in nofoús* d'Aboû Bakr 'Abd Allah ben Moḥammed, et le *Ma'âlim el Imân* d'Ibn Nâdjy, qui sont bien postérieurs à Aboû l'Arab et à El Khochany, nous ne possédons jusqu'à présent sur cette époque de l'histoire que des ouvrages modernes, et par suite ne fournissant que des renseignements de minime importance.

En lisant le *Kitáb tabaqât 'olamá i Ifríqyyá*, qui est écrit dans un style simple et sans prétention malgré l'embarras causé par la multiplicité des isnâds, on

<sup>1</sup> Cf. sur El Khochany : Ibn el Faradhy, n° 1398, ed. Codera, Madrid, 1891; Edh Dhahaby, *Tadhkirat el hoífâdh*, III, 209, Haïdarâbâd, s. d.; Brockelmann, *Arabische Literaturgeschichte* I, 150; Weimar, 1897.

acquiert des connaissances bien détaillées sur l'état troublé de cette époque, sur le mouvement des idées hétérodoxes dans ce pays qui a été déjà tant déchiré par les luttes des *traditeurs*, des Donatistes et des circoncellions, sur la chute des Aghlabites et l'avènement du Chiite Aboû 'Abd Allah, et enfin sur l'état général des sciences musulmanes.

Le manuscrit du *Kitâb tabaqât* comprend, en l'état actuel, 7 djoz' ou parties. D'après la reliure qui est ancienne, il manque apparemment un cahier de 6 ou 8 feuillets, mais le manuscrit est encore en assez bon état.

Le premier ouvrage contient 47 feuillets en 3 djoz', le second 47 feuillets en 3 djoz', et le troisième 6 feuillets en 1 djoz'. Les cahiers ont 6, 12, 14, 15, 20 et 21 feuillets de 185/225 millimètres.

La page contient 15, 16, 18, 19, 20 et 24 lignes, et la marge est quelquefois remplie d'annotations en tous genres.

L'écriture, sur un assez fort parchemin, appartient au genre neskhy africain, qui, on le sait, tient quelque peu de l'écriture koufique.

La plupart des caractères sont munis de leurs points diacritiques qui, en certains endroits, paraissent avoir été ajoutés après coup.

Sur la première page du manuscrit, et au-dessous du titre et du nom de l'auteur, on trouve écrit en deux lignes, et en caractères paraissant plus récents que ceux du titre :

li Ahmed ben Mohammed et Talamanky.

et un peu plus bas :

li 'Omar ben 'Aly ben Aḥmed ben 'Alyya ben Yoûsof  
ben Aboû Bakr el Ançâry.

Ces noms sont, sans aucun doute, ceux de deux propriétaires de notre manuscrit.

Malgré nos recherches dans les divers recueils biographiques que nous avons pu consulter, nous ne savons rien sur le second propriétaire, 'Omar ben 'Aly el Ançâry.

Quant au premier, dont le nom seul est écrit sur la première page de chaque djoz' en bas du titre et du nom de l'auteur, c'est Aboû 'Omar Aḥmed ben Moḥammed ben 'Abd Allah ben Aboû 'Isâ Lobb ben Yahyâ ben Moḥammed ben 'Omar ben Qarîomân el Ma'âfirî et Ṭalamanky, célèbre jurisconsulte, traditionniste et commentateur du Coran, qui naquit en 340/951-52 ou 347/958-59 à Salamanque, où il mourut en dhoû l hidjdja de l'année 429 (25 septembre-25 octobre 1036)<sup>1</sup>.

Comme nous savons que, d'une part, l'écriture du manuscrit est bien africaine, et que, d'autre part, Et Ṭalamanky a accompli par voie de terre le pèlerinage de La Mekke, qu'il a séjourné à El-Qaïrawân où il a étudié sous la direction du jurisconsulte Aboû Moḥammed ben Aboû Zaïd et sous celle d'Aḥmed ben Raḥmoûn (var. Daḥmoûn), on a tout lieu de croire

<sup>1</sup> Sur ce savant, cf. : *Tâdj el 'Aroûn*, s. v. Ṭalamank; Aben Pascualis, *Asnila*, n° 90, ed. Codera, Madrid, 1883; Ibn Farḥoûn, *Ed-dîbâdj*, p. 54, Fâs 1316; Edh Dhahaby, *Tadhkirat el Hoffâdh*, III, 296, Haïdarâbâd, s. d.

que notre manuscrit date au moins de cette époque, c'est-à-dire de la fin du iv<sup>e</sup> siècle de l'hégire. Mais, ainsi que nous l'avons déjà dit, d'après l'état paléographique des noms des deux propriétaires, on doit reculer nécessairement quelque peu cette date et la faire approcher de celle de la mort d'El Khochany. En un mot, nous nous trouvons en présence d'un manuscrit très important, tant au point de vue de la paléographie qu'au point de vue de l'histoire ancienne de la Tunisie.

Voici la liste des chapitres et des biographies.

## V

Fol. 1 r°. Tome I des *Tabaqât'olamâ i Ifriqiyya*.

Fol. 1 v°. Des hadits se rapportant aux mérites de l'Ifriqiyya.

Fol. 7 r°. Des compagnons du Prophète et des *Tâbi'in* qui entrèrent dans l'Ifriqiyya. (Quelques détails sur la conquête de cette contrée.)

Fol. 9 v°. Supplément au chapitre des Compagnons du Prophète qui entrèrent dans l'Ifriqiyya.

Fol. 10 v°. Supplément au chapitre des *Tâbi'in*.

Fol. 11 v°. De ceux qui entrèrent dans l'Ifriqiyya et de ceux de ses habitants qui s'y trouvaient (*sic*).

Fol. 12 r°. De ceux qui étaient dans l'Ifriqiyya.

Fol. 13 v°. Des mérites de Isma'il Tâdjir Allah.

Fol. 14 r°. Des *Tâbi'in* qui entrèrent dans l'Ifriqiyya et qui étaient moins âgés que les précédents.

Fol. 14 v°. De ceux qui étaient âgés et qui ont rapporté des hadits d'après les plus célèbres *Tâbi'in* parmi les gens de l'Ifriqiyya. — Biographies d'Abd er Râhman ben Ziyâd beî Atî'am El Ma'âsirî.

Fol. 17 v°. Yazîd ben El Tôfaîl et Todjîby.

Fol. 18 r°. 'Abd ben Farroûkh El Fârisy.

Fol. 19 v°. Yahyâ ben Salâm (Sallâm?).

Fol. 21 r°. Tome II.

Fol. 21 v°. 'Aly ben Ziyâd El Himçy. — 'Abd Allah ben 'Omar ben R'anîm Er Ro'aîny.

Fol. 22 r°. Aboû Zaïd Rabâh ben Yazîd El Lakhmy.

Fol. 23 r°. El Bahloul ben Râchid.

Fol. 24 v°. Choqrân ben 'Aly.

Fol. 25 r°. Saqlâb ben Ziyâd El Hamadâny. — Aboû Ziyâd ben Zar'a Er Ro'aîny. — Ilaç ben 'Omâra.

Fol. 25 r°. Aboû Khâlid 'Abd El Khâliq.

Fol. 26 r°. Ismâ'il ben Rabâh El Djazary.

Fol. 27 r°. Aboû 'Otsmân Hâtîm ben 'Otsman El Ma'âfiry.

Fol. 27 v°. Moḥammed ben El Ḥakam.

Fol. 28 r°. Moḥammed er 'Abd er Raḥmân ben Yasoûta. — Marwân ben 'Abd er Raḥmân d'après lequel rapportelbnWahb.

Fol. 28 v°. Aboû l Ḥadjdjâdj Rabâh ben Abt (?). — Khalaf ben Djarîr.

Fol. 29 r°. Aboû l Haïtsam El Lou'lou'y Khâlid ben Yazîd El Fârisy. — El Aqra' ben Bakkâr. — Aboû l Moslîm 'Abd Er Raḥmân ben El Djahm El Khawlâny. — Zorâra ben 'Abd Allah.

Fol. 29 v°. Aboû Moḥammed 'Abd El 'Azîz El Madâny El Hâchimy. — 'Aly ben Younos El Laïtsy. — Sa'îd ben Es Sary (?). — Aboû Nadjda Yazîd ben Modjâlid.

Fol. 30 r°. Mo'awyya ben Eç Çomâdîhy. — 'Abd Allah ben El Mor'aïra El Koufy.

Fol. 30 v°. Aboû 'Abd Er Raḥmân 'Abd Allah ben Yazîd El Moqry. — Asad ben El Forât [Aboû 'Abd Allah].

Fol. 31 v°. Aboû Moḥriz Moḥammed ben 'Abd Allah El Kinâny.

Fol. 32 r°. Alîmed ben Aboû Moḥriz, son fils. — Yazîd ben Moḥammed El Djomaîhy.

Fol. 32 v°. Zakaryyâ ben El Ḥakam. — Aboû l Khaṭṭâb El Kindy.



Fol. 33 r°. Abou Moḥammed 'Abd Allah ben Abou Ḥasān El Yaḥṣoby.

Fol. 34 r°. Abou Zakaryyā Yahyā ben Solāimān El Ḥazzār El Ḥiry. — El Bahloul ben 'Omar ben Ḥālil ben 'Obaïda El Yoḥibby (?).

Fol. 34 v°. Konoûbin (?). — Mofassir (?) ben 'Abd Allah. — Ḥaṣṣ ben Saïd.

Fol. 35 r°. El Ḥasan ben Ḥāny. — Faroûn (?) Abou 'Amr El Lakhmy. — Cho'aïb ben Yazïd El Laïtsy. — Abou Chiblî (Chaïkh?) El Mofassir.

Fol. 36 r°. Tome III.

Fol. 36 v°. 'Omar ben Samak. — Ḥabīb ben Saïd, frère de Saḥnoûn ben Saïd. — Ḥālil ben Ḥadjīb, frère de Ḥichām ben Ḥadjīb.

Fol. 37 r°. Djalûdjar ben Khâlid Abou Khâlid. — Abou 'Abd El Mâlik [d'après Tâdj el 'Arous, 'Abd Allah] El Malchoûny, et son frère Ishâq. — Moḥammed ben 'Aly Ed Dar'chy, et son fils 'Abd Allah.

Fol. 37 v°. Abou Dja'far Alḥmed ben Yoûsof El Baghdâdy. — Abou Yahyā Zakaryyā ben El Waqâr (El Waqqâr?). — Abou Ṭalib El Abzâry 'Abd Allah ben 'Otsmān.

Fol. 38 r°. [En marge] Abou Mondhir No'mān. — Bichr ben Yazïd El Azdy. — Saḥnoûn ben Saïd ben Ḥabīb El Tanoukhy.

Fol. 38 v°. [En marge] notes sur Saḥnoûn.

Fol. 39 r°. 'Awn ben Yoûsof El Khozā'y.

Fol. 39 v°. Moûsā ben Mo'awyya.

Fol. 40 v°. [En marge] notes sur Moûsā ben Mo'awyya. — Dawoud ben Yahyā. — Moḥammed ben Rochaid (sic).

Fol. 41 r°. Moûsā ben Monir. (Monayyir?) — Abou Dja'far 'Abd Allah ben Moḥammed ben 'Aly Ed Dar'chy.

Fol. 41 v°. 'Abd El Mo'min ben Mostanir (?) El Ḥidry. — 'Abd Er Raḥīm ben 'Abd Rabbih. — Abou Ḥadjdjâdj Sakan ben Saïd Eç Çâir. — Moḥammed ben 'Iyâdh El mo'allim El Qâisy.

Fol. 41 r°. Moa'mmar ben Maṇṣour.

Fol. 42 v°. Moḥammed ben Qâdim

Fol. 43 r°. Abou Khâlid ben Salâm (Sallâm?). — Dahyoun ben Râchid. — Marwân ben Abou Chaḥma.

Fol. 44 r°. Khalaf ben Moḥammed. — Abou Sinân Zaïd ben Sinân. — Solaïmân ben Sabil (?).

Fol. 44 v°. Abou Solaïmân, père d'Aḥmed ben Abou Solaïman. — Abou Aḥmed Moûsâ ben Djarir. — Abou Yahyâ Ḥammâd ben Yahyâ. — 'Abd Allah ben Rabâḥ ben Yazid El Lakhmy.

Fol. 45 r°. Moḥammed ben Razin.

Fol. 45 v°. Abou l Fadhl 'Abbâs Es Sidry. — 'Isâ ben Moḥammed ben Solaïmân ben Abou l Mohâdjir.

Fol. 46 r°. Abou Ḥâtîm Yahyâ ben Khâlid Es Sahmy (?). — Aḥmed ben Yahyâ ben Mahrân. — Sa'ïd ben Ḥassân El Barnasy (El Bornosy, El Barisy?). — Hâroûn ben El Ḥâsib. — Ḥâmid ben 'Omar. — R'ânîm ben Sa'ïd. — Ismâ'îl ben Nâfi.

Fol. 46 v°. Ishâq ben Ḥolwân. — Cho'aïb ben Rabâḥ. — Moḥammed ben Sa'ïd. — Abou Moḥammed 'Abd Allah ben 'Abd Allah.

Fol. 47 r°. Abou r Rabî' El Liḥyâny. — Aḥmed ben Moûsâ El Tarsoûsy.

Fol. 48 r°. Tome IV [Ṭabaqât de Moḥammed ben El Ḥârîts ben Asad El Khochany].

Fol. 48 v°. Moḥammed ben Saḥnoûn.

Fol. 50 v°. Moḥammed ben Ibrâhîm ben 'Abdoûs et Ishâq ben Ibrâhîm ben 'Abdoûs. — 'Abd Allah ben Sahl El Forryyâny (?).

Fol. 51 r°. Yahyâ ben 'Omar El Andalosy.

Fol. 52 r°. Abou l 'Abbâs 'Abd Allah ben Aḥmed ben Ṭâlib.

Fol. 53 r°. Mo'attib ben Abou l Azhar. — Son fils, Aḥmed ben Mo'attib.

Fol. 53 v°. Abou Dja'far Aḥmed ben Abou Solaïmân.

Fol. 54 r°. 'Abd Er Raḥmân ben 'Imrân el Molaqqab bi l Warna (l Warqa?).

Fol. 54 v°. Ḥabīb Ḥalīb madhālīm Saḥnūn. — Abou Sahl Forāt ben Moḥammed El 'Abdy. — 'Isā ben Miskīn.

Fol. 55 v°. Djabala ben Hammoūd Eḡ Ḥadafy.

Fol. 56 r°. Homaïdis (*sic*) El Qaṭṭān. — 'Abd El Djabbār [ben Khalid] Eṣ Sorty.

Fol. 56 v°. Abou l Aḥwaḡ [Alḥmed ben 'Abd Allah] El Mota'abbid.

Fol. 57 v°. Abou 'Ayyāḥ. — Solaïmān ben Solaïmān, connu sous le nom d'Ibn El Kaḥḥāla. — Sa'ïd ben Moḥammed El Ḥaddād.

Fol. 58 v°. Abou 'Otsmān Sa'ïd ben Moḥammed.

Fol. 59 r°. Abou Dāwoūd El 'Aṭṭār Alḥmed ben Moûsā ben Djarir.

Fol. 59 v°. Ibrāhīm ben 'Attāb El Khawlāny. — Ibrāhīm ben Libda.

Fol. 60 r°. Alḥmed connu sous le nom d'Eḡ Ḥawwāl. — Sa'ïd ben Ishāq. — Ibn 'Alāqa.

Fol. 60 v°. Ḥimās ben Marwān. — Sa'ïd connu sous le nom de Mazr'alla.

Fol. 61 r°. Abou Khālid El Ḥāfy (?). — Eḡ Zawāwy. — Moḥammed ben Zarqouū ben Abou Maryam. — Abou l Ḥasan 'Aly ben Moḥammed ben Zarqouū, son fils.

Fol. 62 r°. Tome V.

Fol. 62 v°. Moûsā ben 'Abd Er Raḥmān Abou l Aswad, connu sous le nom d'El Qaṭṭān. — Abou Dja'far Alḥmed ben Naḡr.

Fol. 63 r°. Ḥasan ben El Bannā'.

Fol. 64 r°. Ḥamdoūn, connu sous le nom d'Ibn El 'Tina. — Abou l 'Abbās ben Baṭriqa (?). — Daḥmān ben Mo'āfā. — 'Abd Allah ben El Ḥosaïn, connu sous le nom d'Ibn El 'Abbādy.

Fol. 64 v°. Ibn Er Rakhma.

Fol. 65 r°. Abou l Qāsim El Toûry. — Abou Moḥammed ben Ḥakmoūn.

Fol. 65 v°. Ibn Abou l Walid El Khaṭīb. — Abou Sa'ïd Moḥammed ben Moḥammed ben Saḥnūn. — Abou 'Otsmān El Khawlāny.

Fol. 66. Abou l R'oen el R'arâbily.

Fol. 66 v°. Moḥammed ben Bisṭām. — Abou Dja'far Aḥmed [ben Aḥmed] ben Ziyād.

Fol. 67 r°. Abou 'Abd Allah El Abrâry (Abzâry ?), connu sous le nom d'Edh Dharir.

Fol. 67 v°. Abou 'Bakr Moḥammed ben Moḥammed ben Et Tamnâr (?). — Abou Dja'far Aḥmed ben Moḥammed ben 'Abd Er Raḥmân El Baçry. — Loqmân ben Yousof.

Fol. 68 r°. Aḥmed ben Moussa Et Tammâr. — Abou Ishâq Ibn Abou Haçç.

Fol. 68 v°. Aḥmed ben Yazid. — Abou 'Abd Allah Moḥammed ben Abou Zâhir. — ~~ABOU l. ARAB MOḤAMMED BEN AḤMED BEN TAMIM.~~ — Abou 'Abd Allah Moḥammed ben Abou l Mandhoûr El Andalousy.

Fol. 69 r°. Abou 'Aly El Maçoury Es Sirâfy (*sic*). — Mâlik ben 'Isâ El Qaççy.

Fol. 69 v°. Abou Saïd, connu sous le nom d'El Wakil. — Abou Bakr, connu sous le nom d'El Wakil. — Abou Ḥabib Naçr En Nosoûry (*sic*). — Abou Dja'far ben Khaïroûn.

Fol. 70 r°. El Kabch. — Ibrâhim ben El Khachchâb. — Ibn Abou Samdjân (*sic*).

Fol. 70 v°. 'Abd Allah ben Masroûr, connu sous le nom d'Ibn El Ḥadjdjâm. — Abou Moḥammed El R'anamy. — Moḥammed ben Masroûr El Bokhâry.

Fol. 71 r°. Sûlim ben Ḥimâs ben Marwân. — 'Abd Allah El Barçy. — Moḥammed ben 'Abbâs En Naḥḥâs. — 'Abbâs ben 'Isâ, connu sous le nom d'El Momy.

Fol. 71 v°. Rabi' ben Solâimân El Qattân. — Des gens de l'Iraq. — Solâimân ben 'Inrân, surnommé Kharoufa.

Fol. 74 r°. Tome VI.

Fol. 74 v°. Abou l 'Abbâs ben 'Abdoûn El Qâdhly.

Fol. 76 r°. — Abou l 'Abbâs ben Zorzor. — Hichâm ben El 'Irâçy.

Fol. 76 v°. Abou l Minhâl. — Qâsim ben Abou l Minhâl. — Ibn 'Omaïr. — Abou 'Iqâl Ibn Er Ra'nâ.

Fol. 77 r°. Haïtsam, caḍi de Tunis — Abou 'Iqâl ben

Djardjar. — 'Abd Allah ben Hâroûn El Koufy Es Sourâiy (?).  
— Ahmed ben Chaïb.

Fol. 77 v°. Mo'ammâr (sic). — 'Abd Allah [ben 'Omar] ben El Asadjdj (Achadjdj ?). — Ahmed ben Wahb.

Fol. 78 r°. Mohammed ben Aswar (Aswad ?), connu sous le nom d'Eç Çâdny (Eç Çidny ?). — Ibn El Kabr (sic). — Abou 'Amr Maïmoûn.

Fol. 78 v°. Abou Habib, connu sous le nom d'Ibn Habib Es Sidry. — Abou 'Aly ben Ibn Abou l Minhâl, neveu du cadi Ishâq. — Ibn Djirnâl.

Fol. 79 r°. Ibn El Qattouya (sic). — Abou l 'Abbâs ben El Qayyâr (Qiyâr). — Mohammed ben Ahmed El Fârisy, connu sous le nom d'Es Salfy (?), — Yaliyâ ben Mohammed ben Qâdim. — NOMINATION DES SPÉCULATEURS ET DES CONTROVERSISTES, ORTHODOXES OU NON, PARMI LES SAVANTS D'EL QAIRAWÂN.

Fol. 79 v°. Mohammed ben Naçr ben Hadhrâm. — Mohammed ben Saïnoûn. — Abou l 'Abbâs 'Abd Allah ben Ahmed ben Tâlib. — Abou 'Otsmân Saïd ben Mohammed ben El Haddâd (quatre *madjlis* ou séances dans lesquelles Abou 'Otsnân discute sur l'Islâm avec Abou l 'Abbâs El Maïroûm, frère d'Abou 'Abd Allah Ech Ch'fy eç Çan'any).

Fol. 87 r°. Mohammed ben Maïbouh. — Abou 'Abd Allah El Maïally (?) Mohammed ben 'Aly. — Abou Ibrâhim Ishâq ben No'mân.

Fol. 87 v°. Abou Bakr ben El 'Amoury. — Ibn Eç Çabbâ' (Eç Çabbâr, Eç Çaffâ ?). — Ibrâhim ben Mohammed Eç Çaby, connu sous le nom d'Ibn Er Radoûn.

Fol. 88 r°. Abou Dja'far Ahmed ben Ziyâd.

Fol. 88 v°. Abou Dja'far Ahmed ben Moûsâ Et Tammâr. — Abou l 'Abbâs ben Es Sindy (?). — 'Aly ben Mançoûr. — 'Abd El Mâlik ben Mohammed Edh Dhabby, connu sous le nom d'Ibn El Birdhawn.

Fol. 89 r°. 'Abbâs ben 'Isâ El Momsy. — Abou Ibrâhim ben Abou Moslim.

Fol. 89 v°. NOMINATION DES SPÉCULATEURS ET DES CONTRO-

VERSISTES [ORIGINAIRES] DE L'IRAQ. — Solāimān ben Abou 'Açfour, connu sous le nom d'El Farrā. — 'Abd Allah ben El Achadjdj. — El Fazāry.

Fol. 90 r<sup>o</sup>. El 'Amachā (*sic*) Abou Ishāq. — Ibn Tāfir Abou l Fadhl. — Moḥammed ben El Kolā'y. — Moḥammed, surnommé Es Sihy (Ech Chilḥ?).

Fol. 90 v<sup>o</sup>. El Qamoûdy. — Ibn Abou Roûh, surnommé El Bar'la. — Ahmed ben Moḥammed, connu sous le nom d'Ibn Chahr. — DES SAVANTS D'EL QAÏRAWÂN QUI SE RENDIRENT EN ORIENT. — Moḥammed ben Ḥayyān. — Abou Bakr ben El Qamoûdy (cité plus haut). — 'Aly ben Mançour Eç Çaffār (cité plus haut). — 'Abd El Mâlik ben Moḥammed Edh Dhabby, surnommé El Birdhawn (cité plus haut). — Ibn Eç Çaffā' (cité plus haut).

Fol. 91 r<sup>o</sup>. Rabi' ben Solāimān ben Sâlim, connu sous le nom d'Ibn El Kaḥḥāla (cité plus haut.). — DES GENS DE L'IRAQ. — Qâsim ben Khallād El Wâsity. — Abou Rabda ben Khallād, cousin du précédent. — Dja'far ben Ahmed ben Wahb. — Ahmed ben Baḥr. — Ishāq ben Abou l Minhāl. — Ahmed ben Moḥammed ben Chahraïn (*sic*, voir plus haut).

Fol. 91 v<sup>o</sup>. Abou 'Abd Allah El Kindy, connu sous le nom d'Ibn El Laqqāla. — Ibn Salmān Abou Bakr. — Moḥammed, connu sous le nom d'Ibn Chahrām. — Zorāra ben Ahmed. — DES SAVANTS D'EL QAÏRAWÂN QUI ONT ÉTÉ MIS À LA TORTURE PAR ORDRE DU GOUVERNEMENT. — El Bahloûl ben Rachid. — Ibn Abou l Djawād.

Fol. 92 r<sup>o</sup>. Saḥnoûn ben Sa'îd. — Moḥammed ben Saḥnoûn. — Forât ben Moḥammed El 'îdy. — 'Abd Allah ben Ahmed ben Tâlib. — Yahyâ ben 'Omar.

Fol. 92 v<sup>o</sup>. Ahmed ben Mo'attib. — Ibrâhîm Ed Damaḥny (*sic*). — Ahmed ben 'Abdoûn El Asady El Qaççār. — Ibn El Madâiny. — Abou l Qâsim ben Yahrata (*sic*). — Ḥasan ben El Baunnâ. — Moûsâ ben El Qaṭṭān. — Ibrâhîm ben 'Attâb. — Abou l Qâsim ben El 'Fouury. — Ibrâhîm ben El Birdhawn. — Abou l Qâsim Mawlâ Chahryya et 'Aly Es Sidry.

Fol. 93 r<sup>o</sup>. Ahmed ben Ziyād. — Ahmed ben Naçr.

Fol. 93 v°. Ibn El Labbâd. — Ahmed ben Moûsâ et Tammâr, et son frère Moïammed. — 'Aroûs. — Ibn Mo'atib. — Abou l Abbâs ben Et Tastoûry. — Abou Dja'far ben Khaïroûn. — Ibn 'Aly ben Ibn Abou l Minhâl.

Fol. 94 r°. Noms des cadis d'El Qaïrawân. — 'Abd Er Rahmân ben Bâfi. — 'Abd Allah ben El Mor'aïra ben Abou Borda El Qorachy. — Yazid ben El 'Tofaïl الحني (sic). — 'Abd Er Rahmân ben Ziyâd ben An'am. — Mâtî ben 'Abd Er Rahmân Er Ro'aïny. — Abou Karib 'Abd Er Rahmân ben Karib El Baçry. — 'Abd Allah ben Farroûkh. — 'Abd Allah ben 'Omar ben R'anin Er Ro'aïny. — Asad ben El Forât *en même temps qu'*Abou Moïriz. — Ahmed ben Abou Moïriz.

Fol. 94 v°. Ibn Abou l Djawâd. — Salmoûn ben Sa'ïd. — Solaimân ben Imrân, surnommé Kharoufa. — 'Abd Allah ben Tâlib. — Ibrâhîm ben Ahmed. — Abou l Abbâs Moïammed ben 'Abdou ben Abou Tsawr.

Fol. 95 r°. 'Abd Allah ben Hâroûn Es Souîdâny (sic). — 'Isâ ben Miskin. — Eç Çadaqy (sic) Moïammed ben Aswad. — Himâs (Khaunnûs sic) ben Marwân. — Ibn Djimâl. — Ibrâhîm ben El Khachchâb. — Moïammed ben 'Omar El Moroûry (El Marwazy?). — Moïammed ben El Malfoûdh. — Ishâq ben Abou l Minhâl. — Moïammed ben Imrân. — Ishâq ben Abou l Minhâl (une seconde fois). — Ahmed ben Baïr.

Fol. 95 v°. Blanc.

Fol. 96 r°. Tome VII (par Abou l 'Arab Moïammed ben Ahmed ben Tamîn Et Tamîmy).

Fol. 96 v°. SAVANTS DE TUNIS.

Fol. 98 r°. Khâlid ben Abou Imrân Et Todjiby.

Fol. 98 v°. 'Amr ben Râchid El Kinâny. — Ibn Abou Karîma.

Fol. 99 r°. Abou Karib El Baçry (El Miçry?).

Fol. 100 r°. 'Aly ben Ziyâd.

Fol. 101 v°. Abou Mas'oud ben Achras. — Abbâs ben El Walid El Fârisy.

Fol. 102 r°. Hichâm ben El Khalîl.

Fol. 102 v°. Zaïd ben Bichr.

## TRADITIONS ARABES

AU PAYS DE MOAB,

PAR

M. CLERMONT-GANNEAU.

Le P. Jaussen a entrepris depuis quelque temps et poursuit avec un zèle louable d'intéressantes études sur le folk-lore des Arabes, tant nomades que sédentaires, de la Balqâ, l'ancien pays de Moab. Me sera-t-il permis de rappeler à ce propos que ce nom même de la *Balqâ*, بلقاء, comme je l'ai montré il y a bien des années<sup>1</sup>, nous offre un des exemples les plus frappants de la continuité et de la haute antiquité de la tradition arabe locale? Il représente en effet, par choroprosopée, celui du fameux *Balaq* biblique, בלך, l'un des anciens rois de Moab. Rien donc d'étonnant si les habitants de cette région, qui ont si fidèlement gardé ce nom révélateur, ont gardé en même temps mainte survivance d'un passé dont ils sont en grande partie les héritiers ethniques.

Le P. Jaussen s'occupe spécialement cette fois<sup>2</sup> de leurs curieuses croyances et pratiques relatives à la

<sup>1</sup> *Revue archéologique*, 1877, p. 193-199 : *Gomorrhe, Ségor et les filles de Lot*.

<sup>2</sup> *Revue Biblique*, 1906, p. 574-582.



pluie. Il a noté avec beaucoup de soin les diverses appellations sous lesquelles, dans la Balqa, on désigne les pluies, selon les époques de l'année où elles tombent assez régulièrement. Mais il ne semble pas s'être aperçu que presque toutes ces appellations sont d'origine astronomique et ont des significations beaucoup plus précises que celles qu'il essaie de tirer de divers rapprochements philologiques vagues et contestables. C'est ce qui me paraît clairement ressortir des exemples suivants :

*El-matar eth-theridoui*, traduit par « la pluie abondante », est en réalité la pluie des *Pléiades* (الثريا, *Eth-Thouraiyá*).

*سعد الذبج*, nom transcrit et traduit d'une façon quelque peu surprenante par « le secours de la peste », n'est autre que *سعد الذابح*, *Sa'd edh-dhâbeḥ*, nom des deux étoiles brillantes sur la corne gauche du Capricorne.

La pluie dite *el-djauzah* n'a rien à voir avec le mot *جوزة djauza* « coup à boire » du proverbe cité d'après le *Lisân*. Ce nom nous cache celui, soit des *Gémeaux*, soit d'*Orion* (الجوزاء, *El-Djauzá*).

La pluie de *ech-cha'rá*, c'est tout simplement la pluie de *Sirius* ou du *Chien* (شعري, *Chî'rá*).

La pluie de *es-semák* (prononcé à la bédouine *semach*, ou mieux *sémâtch*), c'est la pluie, soit des *Poissons* (*Es-Séméké*), soit plutôt de l'*Épi* ou bien d'*Arcturus* (السماك الراح, *Es-Sémák er-ramêḥ*).

Je ne me charge pas de rechercher jusqu'à quel

point ces dénominations, dont l'identité absolue est elle-même sujette à caution, mais dont la nature astronomique n'est pas niable, correspondent aux aspects réels du ciel étoilé selon les divers moments de l'année. Il est possible qu'elles aient été conservées ou acquises par simple tradition. Nos Bédouins actuels ne doivent guère se livrer aux observations astronomiques, si rudimentaires soient-elles<sup>1</sup>, que ces noms supposent à l'origine. Ils ont pu oublier celles-ci, peut-être même embrouiller les données sur lesquelles elles reposaient; et c'est pourquoi, en ayant perdu eux-mêmes la trace, ils n'ont pas su mettre le P. Jaussen sur la bonne voie étymologique.

Cette oblitération même ne rend que plus inté-

<sup>1</sup> Je crois toutefois me rappeler, en consultant des souvenirs déjà bien lointains, que les Bédouins, ou du moins certains d'entre eux, savent encore distinguer et dénommer quelques étoiles ou groupes d'étoiles. Pour les fellahs cis-jordaniens, la chose est hors de doute; cf. la liste relevée par M. BALDENSBERGER (Pal. Expl. F. Quart. Stat., 1893, p. 311). Seulement quelques erreurs se sont glissées dans cette liste, d'ailleurs fort instructive. Par exemple, le nom de la Voie Lactée : *تريك الضبانة* *tareek i-tubâneh*, doit être corrigé en *طريق التبانة* *tariq et-tabbâneh* «le chemin des marchands de pailles». Ce curieux nom, équivalent littéral de celui que les Persans donnent à la Voie Lactée : *rehî keh-kechân*, provient d'une vieille légende très répandue dans tout l'Orient (cf. syriaque, hébreu post-biblique; turc, arménien, etc.), qui a son écho même en Occident (*Mehlweg*, *Mühlenweg*).

Je note dans cette même liste le nom de *Hureef el Thuweiyah*, *حريف الثريا*, donné par les fellahs au Cocher (?). Le premier mot aurait-il quelque rapport avec celui de la pluie de *el-'arf* (العريف) qui, dans l'exposé du P. Jaussen, précède la pluie *Eth-théraydout* (= des Pléiades)? On sait que, dans certains dialectes bédouins et fellahs, le *ha* et le *'ain* sont susceptibles de s'échanger.

ressant le fait que je signale. Elle nous montre, en effet, que cette conception est proprement une survivance, nous reportant à une époque et dans un milieu plus anciens. Je ferai remarquer, à l'appui de cette conclusion, que quelques-uns de ces astérismes (par exemple les Pléiades et Sirius), étaient, et cela sous les mêmes noms qu'ils portent encore aujourd'hui, l'objet d'un culte chez les Arabes anté-islamiques<sup>1</sup>. D'ailleurs nous savons, par des renseignements formels, que ces Arabes, adonnés aux croyances dites sabéennes, attachaient une importance particulière à la position de certaines étoiles, comme annonçant les époques des pluies. Témoin, par exemple, le passage d'Aboul-Féda<sup>2</sup> :

Ils attribuaient aux coïncidences d'étoiles (*anoud*) des mansions (*mendzil*) la même influence que celle attribuée aux planètes par les astrologues, y subordonnant tous leurs actes et disant : *notre pluie dépend du lever ou du coucher de telle ou telle étoile* (مطرنا بنوم كذا)<sup>3</sup>.

Cette préoccupation spéciale s'explique sans peine, car la pluie a toujours été et est encore la grande affaire des nomades du désert. C'est d'elle que dépend leur vie même.

C'est au même ordre d'idées que doit, je pense, se rapporter la notion des « jours de la vieille », notion

<sup>1</sup> Cf. entre autres KREHL, *Ueber die Religion der vorisl. Araber*, p. 24, 25.

<sup>2</sup> *Hist. antisl.*, éd. Fleischer, p. 180.

<sup>3</sup> Cette idée est tellement entrée dans l'esprit populaire que ce mot نوم a fini par se fixer au sens de « orage » qu'il a couramment en arabe vulgaire.

qu'on retrouve, d'ailleurs, appliquée à une autre période de l'année, chez plusieurs peuples du bassin de la Méditerranée. La « vieille » (*El-'Adjôúz*), c'est l'année touchant à sa fin. Dans la singulière légende rapportée par le P. Jaussen, où le mois de Chebât demande au mois de Edâr de lui prêter *trois jours* « pour aller chercher la pluie », il y a une allusion évidente aux vingt-huit jours de Février (*Chebât*) suivis des trente et un jours de Mars (*Edâr*), mois de l'équinoxe vernal où commençait l'année solaire des anciens Arabes ( $31 - 28 = 3$ ). Elle implique l'usage du calendrier julien et semble s'être formée dans un milieu chrétien. Je crois bien, du reste, l'avoir déjà rencontrée ailleurs, mais sans pouvoir pour le moment préciser autrement cette réminiscence.

Pour provoquer la chute de la pluie, les femmes hédouines fabriquent à l'aide de deux bâtons en croix une sorte de mannequin, qu'elles habillent de riches vêtements de femme, et promènent processionnellement avec accompagnement de chansons appropriées; le tout se termine par des sacrifices sanglants qui marquent bien le caractère religieux de la cérémonie et partant le caractère divin de l'effigie qui en est l'objet.

Le P. Jaussen donne le texte arabe d'une de ces chansons. Celui-ci ne manque pas d'intérêt; mais il en aurait davantage s'il était accompagné d'une notation phonétique. Dans les vers cités<sup>1</sup>, si l'on peut appeler

<sup>1</sup> « Elle est partie, la mère de la pluie, pour amener les *zélâzel*; quand elle revient, les semences sont hautes comme les *sénâsel*. »

cela des vers, je soupçonne *zélâzel* et *sénâsel* d'être deux altérations divergentes ( $s = z$  et  $l = n$ ), d'origine vulgaire, d'un même mot sur lequel on joue, le mot *sélâsel*, pluriel de *selsélé*, qui a les deux acceptions, parfaitement en situation ici : 1° zigzag de l'éclair; 2° réseau des petits murs séparant les champs. Ces acceptions dérivent, par une évolution sémantique facile à saisir, du sens primitif de سلسلة, plur. سلاسل, « chaîne ».

La prononciation du *qâf* = *dj* dans la phonétique bédouine, prononciation sur laquelle insiste le P. Jaussen<sup>1</sup>, n'est pas un fait nouveau. Elle a été observée et signalée il y a longtemps; cf. les remarques que j'ai faites à ce sujet dans mes *Archaeolog. Researches*, t. II, p. 33, et aussi celles que j'ai consignées dans la *Revue critique* (22 juillet 1876, p. 51) sur la quintuple prononciation dont cette lettre est susceptible dans les divers dialectes arabes (*q*, *g*, *dj*, *k*, ' [*hamza*]). Si l'on y ajoute les équivalences dûment constatées par l'épigraphie :  $p = \text{ʔ} = \text{z} (= \text{ض})$ , à un stade plus ancien des langues sémitiques (branche araméenne), on voit que cette lettre est celle qui représente les plus grandes variations, puisque, tout compte fait, elle correspond, ou a correspondu à 8 articulations ou signes différents.

On donne à ce mannequin habillé en femme le nom de *Oumm el-Gheith* « la mère de la pluie », ou encore, paraît-il, de نصل عروس. Ce dernier nom

<sup>1</sup> A propos de يدعق = يدعج « coule à pleins bords » (en ravinant les berges).

est bizarre, s'il a réellement, comme le dit le P. Jaussen, la signification de « moitié de fiancée ». Je me demande si le premier mot ne devrait pas être plutôt rattaché à certaines acceptions de la racine نصف (11<sup>e</sup>, v<sup>e</sup> et viii<sup>e</sup> formes) concernant la prise de voile de la jeune fille nubile. Ce voile s'appelle نصيف. Ne serait-ce pas ce mot même qui a été perçu et transcrit نصف? Le sens serait alors « voile de fiancée ». Ce sens, en soi plus compréhensible, serait d'autant mieux en situation que, de la description, un peu flottante il est vrai, du P. Jaussen, il semble résulter que c'est au moment où on la recouvre d'un « grand voile blanc », qu'on donne ce nom à la « fiancée »<sup>1</sup> en effigie, « parce que, disent les Bédouins, elle en porte les habits ».

La structure tout à fait élémentaire de ce mannequin rituel, affublé d'un costume féminin, pourrait faire songer à cette maquette informe où l'on a souvent proposé de reconnaître l'image primitive de la déesse Tanit, la Caelestis carthaginoise. Or, en cette dernière qualité, Tanit devait être, elle aussi, la mai-

<sup>1</sup> Le P. Jaussen fait à ce propos bonne justice du prétendu nom 'Aroûs Allah, « la fiancée d'Allah », qui serait donné à cette effigie sacrée, et autour duquel certains exégètes aventureux ont mené grand bruit. C'est Curtiss qui a mis en circulation ce renseignement absolument fantaisiste, dans l'ouvrage un peu surfait (*Ursemitische Religion*, p. 119), où il n'a fait que suivre une voie ouverte autrefois par moi (*La Palestine inconnue*, 1876), mais sans avoir une préparation suffisante, et en négligeant trop souvent les précautions que j'avais expressément recommandées à ceux qui voudraient m'y suivre.

tesse de la pluie<sup>1</sup>. Avec un peu de bonne volonté, on pourrait y voir une carcasse du même genre, drapée dans le voile sacré. Mais je n'insiste pas sur ces analogies lointaines, d'autant moins que nous sommes encore très insuffisamment renseignés sur la signification réelle du dit symbole punique.

Un rapprochement plus topique pourrait être fait avec une édifiante tradition<sup>2</sup> que les vieux auteurs arabes nous ont conservée à propos de l'idole du dieu Hobal, adorée avant l'Islamisme justement dans notre pays de la Balqâ. 'Amr, fils de Lohayî, roi du Hedjâz et maître de La Mecque vers le <sup>vi</sup> siècle de notre ère, ayant eu, au cours d'un voyage dans la Balqâ, l'occasion de voir le culte que les habitants rendaient à leurs idoles, les interrogea à ce sujet. Ils lui répondirent que ces idoles étaient celles de leurs dieux, faites à l'image des corps célestes et des formes humaines, et qu'ils les invoquaient avec un succès infaillible pour en obtenir l'assistance et la pluie. Sur la prière de 'Amr, très désireux de s'assurer pareil avantage, ils lui donnèrent l'idole du dieu Hobal<sup>3</sup>. 'Amr l'installa dans le sanctuaire de la Ka'aba

<sup>1</sup> «Ista ipsa Virgo Caelestis pluviarum pollicitatrix.» (TERTULLIEN, *Apolog.*, 23.)

<sup>2</sup> On en trouvera le résumé, avec références aux sources, dans FREYTAG, *Einleitung in das Studium der Arab. Spr.*, p. 342-344; cf. aussi KAEHL, *op. cit.*, p. 27; et particulièrement la relation d'Aboul-Féda (*op. cit.*, p. 136), d'après Chahrestâni.

<sup>3</sup> Des auteurs arabes nous ont laissé de curieuses descriptions de cette idole en pierre rouge, à laquelle il manquait un bras, quelque vieille statue anthropomorphe, d'exécution hellénique probablement. Les païens de la Balqâ ont dû céder à bon compte ce

où elle demeura jusqu'à l'Islam, aux côtés de deux autres idoles, celle de Asâf ou Isâf et celle de Nâila, rapportées peut-être de la même région<sup>1</sup>, comme celle de Manât.

On voit par là que la *Oumm el-Gheith*, « la mère de la pluie » des populations actuelles de la Balqâ, a de qui tenir. Héritière d'une des prérogatives les plus spécifiques de Hobal et consorts, elle nous a peut-être conservé en partie, dans les pratiques populaires dont elle est encore aujourd'hui l'objet, quelques-uns des rites antiques et solennels, selon lesquels on invoquait jadis ces tout puissants dispensateurs de la pluie, source de l'abondance et de la prospérité.

dieu d'occasion, que sa mutilation même avait peut-être fait mettre au rancart.

<sup>1</sup> Ces transferts de divinités, c'est-à-dire de leurs simulacres, d'un pays à l'autre étaient chose fréquente dans l'antiquité. Pour m'en tenir à la région qui nous occupe, je me bornerai à rappeler l'instructive inscription grecque de Odrouh (*Rec. d'Arch. orient.*, IV, 114), où il est question de dieux amenés de l'étranger à Pétra (*θεοὶ τοῖς καταγομένοις ἐξ γαίης ἀλλοδαπῆς εὐχα εἰς Πέτραν*). Or, cette inscription peut parfaitement être, à peu de chose près, contemporaine de l'importateur d'idoles, le Mécquois 'Anir, fils de Lohayî.





## NOUVELLES ET MÉLANGES.

## NOTES DE LEXICOGRAPHIE HÉBRAÏQUE.

## I. LES DEUX TERMES D'AGRICULTURE : יַעַר et כַּרְמֶל.

Le mot hébreu יַעַר est traduit par tous les lexicographes, commentateurs et traducteurs modernes que j'ai consultés par *forêt*, *bois*, ou autres mots analogues, et le mot כַּרְמֶל par *plantation d'arbres*, *verger*, *jardin*. Un examen attentif des textes bibliques me fait croire que ces traductions doivent être rectifiées. Le mot *karmel* ne signifie jamais, dans la Bible, *jardin* ou *verger*, mais bien *champs cultivés* (en céréales), et inversement *ya'ar*, qui désigne un terrain planté d'arbres quelconques, et qui désigne souvent, en fait, un *bois*, une *forêt*, s'emploie aussi dans des cas assez nombreux (au moins six), pour désigner une *plantation d'arbres fruitiers*, un *verger*, de sorte que, dans ces cas, la traduction courante *forêt*, *bois*, est fautive. La simple comparaison des textes, traduits en donnant aux mots en question la nuance que j'estime exacte, fera, je l'espère, la lumière sur ces deux points de lexicographie hébraïque.

Examinons d'abord les textes qui, opposant *ya'ar* à *karmel*, nous renseigneront à la fois sur le sens des deux mots.

Isaïe, x, 18-19, décrivant la ruine des campagnes d'Assur, dit :

Et la gloire de ses *vergers* et de ses *champs*  
sera ruinée de fond en comble...

Les arbres qui resteront des *vergers* seront en petit nombre;  
un enfant pourra les compter<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Pour les textes d'Isaïe, j'ai utilisé la remarquable traduction du

Les terrains cultivés se divisent naturellement en deux catégories : les terrains plantés d'arbres et les champs ensemencés. C'est la division que nous avons ici. Étant donné qu'il s'agit de l'Assyrie, le *ya'ar* pourrait bien, comme dans *Is.*, xxi, 13<sup>1</sup>, désigner surtout les palmeraies. Le mot *karmel* désigne, au contraire, les champs de céréales.

Dans *Is.*, xxxii, 15, nous voyons le *ya'ar* opposé au *karmel*, et celui-ci au כרם. Le prophète dit les changements merveilleux que Dieu produira dans le pays de Juda :

Jusqu'à ce que sur nous soit répandu

l'esprit d'en haut;

Et alors, la steppe se changera en *champs* (de céréales)  
et les champs en *vergers*.

Comme il s'agit d'une bénédiction, il faut nécessairement admettre que le *ya'ar* l'emporte sur le *karmel*, comme le *karmel* l'emporte sur la steppe, laquelle peut tout au plus servir de pâturage. *Ya'ar* ne peut donc pas désigner ici une forêt. Au contraire le sens de *verger* est excellent : un verger rapporte plus, en effet, qu'un terrain planté en céréales. D'après L. ANDERLIND (*Zeitschrift d. deutsch. Pal. Vereins*, IX, 54), en 1884, à une heure environ de Damas, le *feddan* de terre planté en *mischmisch* (abricotiers) valait environ 1460 marks, le *feddan* planté en oliviers, 2190 marks, tandis que le terrain sans arbres coûtait seulement 730 marks.

Le passage analogue *Is.*, xxix, 17, où il s'agit également de bénédictions pour le pays de Juda, porte לבנון au lieu de כרם.

Oui, encore un peu de temps,

et le Liban sera changé en *champs* (de céréales),

et les champs en *vergers*.

Père A. Condamin : *Le Livre d'Isaïe*, traduction critique avec notes et commentaires. Paris (Lecoffre), 1905.

<sup>1</sup> Dans cet « oracle sur l'Arabie », *Isaïe* semble bien entendre par *ya'ar* les oasis du désert, lesquelles sont, on le sait, plantées principalement de palmiers. Je traduirais donc : « Dans une palmeraie, au milieu du désert, passez la nuit, caravanes de Dédan. »

Comme il s'agit de Juda, le Liban ne peut pas, ici, désigner la grande chaîne de montagnes qui, au Sud, commence à la hauteur de Tyr<sup>1</sup>. L'auteur vise sans doute les montagnes de Juda qui fournissaient des pâturages aux troupeaux. Nous avons donc ici la même progression que dans *Is.*, xxix, 17: pâturages, champs de céréales, vergers.

*Michée*, vii, 14, prie pour que le peuple, figuré par un troupeau, paîsse les pâturages d'autrefois. L'allégorie, comme il arrive souvent, n'est pas poussée avec une logique parfaite, et le poète emploie des mots qui conviennent à un peuple, mais non à un troupeau : tels sont les mots *ya'ar* et *karmel*:

Pais ton peuple avec ton sceptre, le troupeau ton héritage;  
'qu'ils' habitent<sup>2</sup>, indépendants<sup>3</sup>, dans les vergers et dans les champs;  
qu'ils paissent en Basan et en Galaad comme aux jours d'autrefois.

Dans *II Rois*, xix, 23 (= *Is.*, xxxvii, 24), le génitif יער כרמלו, quel que soit le sens que l'on donne à chacun des deux mots, est étrange. Je croirais volontiers qu'il faut lire : יער וּכְרמלו, exactement comme *Is.*, x, 18 : « ses vergers et ses champs ».

Voici maintenant des textes concernant le seul mot *karmel*:

*Is.*, xvi, 10. — Le prophète prédit un désastre pour Moab;

<sup>1</sup> לבנון désigne encore les montagnes de Chanaan, probablement envisagées aussi comme pâturages dans les passages suivants : *Is.*, xxxiii, 9 (avec Saron, Basan, Carmel); xxxv, 2 (avec Carmel et Saron); *Nah.* I, 4 (avec Basan et Carmel). *Is.*, xl, 16 attribuée au Liban à la fois des forêts et des pâturages.

<sup>2</sup> Je lis ישכנו au futur impératif, comme ירעו. Toute la phrase, en effet, est une prière.

<sup>3</sup> לבדד ou לבד ne signifie pas *en sécurité*, comme on traduit ordinairement, mais bien *en isolement*, c'est-à-dire, quand il s'agit d'un peuple, *en isolement* par rapport aux nations voisines, *en indépendance*. Tel est le sens dans *Deut.*, xxxiii, 28 (Israël), *Nombres*, xxiii, 9 (Israël), *Psa.* lv, 9 (Israël), *Jér.*, xlix, 31 (le peuple de Cédar vivant dans le désert).

il pleure (v. 9) sur la moisson (קִיץ) et sur la vendange<sup>1</sup>, et il ajoute :

10. Plus de joie, plus d'allégresse dans les *champs*;  
dans les *vignes*, plus de chants, plus de cris joyeux.

Le *karmel* répond évidemment à קִיץ (moisson d'été : orge, blé) et les vignes à la vendange.

Dans le passage parallèle de la prophétie contre Moab (Jér., XLVIII, 33), *karmel* a naturellement ce même sens de *champs* (de céréales).

Nous trouvons encore l'opposition entre le *karmel* et les vignobles dans II Chr., XXVI, 10 : « (Ozias) bâtit des tours dans le désert et il creusa beaucoup de citernes, parce qu'il avait de nombreux troupeaux dans la Sheféla et dans le Mishor, des laboureurs et des vigneron dans les montagnes et dans les *champs*. » La disposition des mots, dans le dernier membre de phrase, est celle de la figure dite *chiasmus*, fréquente en hébreu; les deux termes extrêmes vont ensemble (laboureurs et champs), et les deux du milieu ensemble (vignerons et montagnes). L'opposition entre *karmel* et montagnes est justifiée par le fait qu'en Palestine, les plaines sont plutôt cultivées en céréales, tandis que les vignes sont plantées de préférence sur les hauteurs. Voici à titre de curiosité comment *karmel*, dans ce texte, est rendu par les trois dictionnaires les plus autorisés : SIEGFRIED-STADE (1893) : Weinberg; GESSENIUS-BUHL<sup>13</sup> (1899) : le mont Carmel; GESSENIUS-BROWN (1897) : garden-land.

Jér., IV, 26 :

Je regardai, et voici que les *champs* (cultivés) étaient une steppe (סֹדֶר).

C'est, on le voit, l'inverse du texte d'Is., XXXII, 15 : « et la steppe sera changée en *champs* (de céréales) ».

<sup>1</sup> Je lis, avec LXX (τροχιδός), בְּצִיר, comme dans le passage parallèle, Jér., XLVIII, 32.

La même opposition entre le *karmel* et le désert se retrouve dans *Jér.*, II, 7 :

Je vous ai fait entrer dans une terre de céréales, pour que vous en mangiez les bons produits.

לְכַרְמֵל אֶרֶץ הַכֶּרֶם forme antithèse au « désert, terre qu'on ne peut ensemençer » du v. 2.

Il ressort assez clairement, semble-t-il, de l'ensemble de ces textes que *karmel* désigne un terrain cultivé en céréales : il s'oppose soit au désert (steppe, lande, מִדְבָּר) qui n'est pas cultivé et ne peut servir que de pâturage, soit aux terrains plantés d'arbres fruitiers (יֵעָר)<sup>1</sup>, soit aux vignes (כֶּרֶם).

Dans trois textes qu'il nous reste à examiner, *karmel* a une signification notablement différente, mais qui dérive néanmoins de la première.

On lit dans II *Rois*, IV, 42, qu'un homme de Baal-Shalish a apporté à Élisée « du pain de prémices ; vingt pains d'orge et du *karmel* ». Ce *karmel* est évidemment du grain, mais le mot n'a-t-il pas une nuance spéciale qui le différencie de כֶּרֶם ? Il est remarquable que dans ce texte, ainsi que dans les deux autres (*Lév.*, II, 14 ; XXIII, 14), il s'agit des premières céréales de l'année, des בכורים. On est donc amené à penser que *karmel* désigne le grain nouveau, celui qui vient directement des champs. Et, de fait, saint Jérôme traduit II *Rois*, IV, 42 : *frumentum novum*. Les Septante (*Lév.*, XXIII, 14) ont νέα, qui suggère la même idée. Cette nuance a été admise par Gesenius (*Thesaurus*, s. v. כֶּרֶם) et à sa suite par plusieurs auteurs modernes. Mais, comme ils donnent à *karmel* le sens premier de jardin, ils pensent à un blé précoce qu'on aurait cultivé en jardin !

Une remarque, en finissant, sur le nom propre Carmel. Si la chaîne du Carmel a été ainsi nommée, ne serait-ce pas

<sup>1</sup> De nos jours, les plantations les plus considérables d'arbres fruitiers, en Palestine et en Syrie, sont les plantations de figuiers, d'oliviers et d'abricotiers (cf. *Z. D. P. V.*, IV, 81).

parce qu'elle borde deux plaines particulièrement riches en céréales, ou même parce qu'elle était elle-même cultivée, partiellement du moins, en céréales? TRISTRAM (*Natural history of the Bible*<sup>1</sup>, p. 490) rapporte qu'on a trouvé des silos sur le Carmel. Certains textes bibliques semblent indiquer que le Carmel offrait aussi de bons pâturages, par ex. : *Jér.*, I, 19; *Amos*, I, 2. Par contre, aucun texte n'appuie l'idée, fort répandue cependant, que le Carmel était couvert de forêts à l'époque biblique<sup>1</sup>.

II. L'EXPRESSION שָׂא רֹאשׁ dans *Gen.*, XL, 13, 19, 20, et dans *Jér.*, LI, 31 (= II *Rois*, XXV, 27).

L'expression שָׂא רֹאשׁ a deux sens bien usuels. Elle peut signifier *relever la tête*, c'est-à-dire *aller la tête haute*, être fier, comme en français. Tel est le sens dans *Jug.*, VIII, 28; *Zach.*, II, 4; *Job.*, X, 15; *Ps.* LXXXIII, 3. Un autre sens fréquent aussi est *faire la somme* d'individus ou d'objets, par exemple : *Ex.*, XXX, 13; *Nombres*, I, 2, 49; IV, 2, etc. Dans ce second cas, שָׂא a le sens de *total*, de *somme*, sens qui se retrouve encore *Lév.*, V, 24; *Nombres*, V, 7; *Ps.* CXIX, 160. Ce sont là les deux sens admis communément par les modernes. Suffisent-ils pour expliquer les textes de la Genèse et de Jérémie indiqués ci-dessus? Je ne le crois pas.

Examinons d'abord les textes de la Genèse. L'expression revenant quatre fois dans trois passages voisins de la même histoire, il serait invraisemblable qu'elle n'eût pas dans les

<sup>1</sup> *Amos*, IX, 3, lui-même, ne prouve rien en ce sens :

Iraient-ils se cacher (jusqu')au sommet du Carmel,  
Je les y chercherais et les y prendrais;  
Voudraient-ils se dérober à mes yeux (jusqu')au fond de la mer,  
Je commanderais au Serpent de les mordre.

Le parallélisme avec le *fond de la mer* montre que le prophète considère le *sommet du Carmel* comme un lieu très éloigné, mais rien n'indique des forêts ou des grottes.

quatre cas la même signification. Le texte massorétique du verset 19 semble ajouter un troisième sens : « Pharaon lèvera ta tête *de dessus toi*. » Cette phraséologie bizarre signifierait que Pharaon décapitera le malheureux panetier avant de le pendre. Mais le mot מַעֲלִיךְ est un ajoutage fautif, très probablement une dittographie verticale<sup>1</sup>, amenée par le dernier mot du verset, כִּיעֲלִיךְ. Voyons maintenant si le sens donné à נָשָׂא רֹאשׁ par la plupart des auteurs modernes, à savoir *relever la tête*, c'est-à-dire, d'après eux, *rétablir dans les honneurs*, est acceptable. Il semble bien que non, puisqu'au verset 20, l'expression est appliquée à la fois au chef des panetiers, lequel est condamné à être pendu, et au chef des échantons, qui, lui, est rétabli dans sa dignité. D'autre part le sens *faire le total* semble, à première vue, absolument inutilisable. Et cependant c'est une nuance dérivée de ce dernier sens qu'ont admise le *Targum*, la *Pesikta*, l'*Arabe* et aussi les LXX, en traduisant par *se souvenir*. La traduction *se souvenir* donne dans les quatre cas un sens très convenable<sup>2</sup>. Je crois cependant que la nuance est légèrement différente et que נָשָׂא רֹאשׁ signifie exactement *remarquer l'absence de quelqu'un*. Je traduis donc :

v. 13. Dans trois jours Pharaon remarquera ton absence et il te rétablira dans ton office.

19. Dans trois jours Pharaon remarquera ton absence '...' et il te fera suspendre au gibet.

20. Or, le troisième jour, ..... Pharaon fit un festin à tous ses serviteurs et il remarqua l'absence du chef des échantons, et il remarqua l'absence du chef des panetiers parmi ses serviteurs.

21. Et il rétablit le chef des échantons dans son office.... 22. Et il fit suspendre le chef des panetiers.

<sup>1</sup> L'explication est due à M. Mayer-Lambert (*Revue des Études Juives*, t. XXXIII, p. 305 [1896]).

<sup>2</sup> M. Mayer-Lambert, dans l'article indiqué, traduit : « Dans trois jours Pharaon lèvera ta tête, c'est-à-dire te recensera, pensera à toi (cf. Éz., xxx, 12), et te rétablira dans tes fonctions. » Il n'explique pas comment le sens *recenser, penser à*, peut venir du sens *lever la tête*.



Comment l'expression נשא ראש prendre la somme, c'est-à-dire faire le total, faire le compte, a-t-elle pu donner le sens remarquer l'absence de? Par un processus sémantique analogue à celui du verbe פקד dont le sens premier est inspecter, faire la revue de, faire le compte de, d'où constater, remarquer l'absence de quelqu'un, et au Nif'al : se trouver absent ou manquant. De même pour נשא ראש : le résultat du compte fait est de constater les personnes absentes ou les objets manquants.

Dans Jér., lxx, 31, ainsi que dans le texte parallèle (multil.) II Rois, xxv, 27, נשא ראש a également le sens remarquer l'absence de. Il est remarquable que la situation décrite est très analogue à celle de Gen., xi, 13 et suiv. De même que Pharaon, dans un festin donné à ses serviteurs le jour anniversaire de sa naissance, remarque l'absence des deux prisonniers; ainsi Evil Merodach, au début de son règne, remarque l'absence de Joachim, roi de Juda, dans le groupe des rois qui composent sa cour. Je traduis donc : « 31. Evil Merodach... remarqua l'absence de Joachim, roi de Juda, et il le fit sortir de sa prison; 32, et il lui parla avec bonté, et il mit son trône au-dessus des rois qui étaient avec lui à Babylone. »

Dans le texte parallèle (II Rois, xxv, 27), il faut nécessairement rétablir les mots אפרו ארצו.

Paul Joëon.

## BIBLIOGRAPHIE.

*The Treatise of DIONYSIUS BAR SALIBI against the Jews : Part I, the syriac text edited from a mesopotamian ms. by J. DE ZWART.* Leyde, Brill, 1906, in-8°, p. iv et 56.

Denys bar Salibi est l'écrivain jacobite le plus fécond du xii<sup>e</sup> siècle. On compte parmi ses principaux ouvrages un gros volume qu'il composa contre les hérésies et qui se trouve en partie au Vatican, à la Bibliothèque nationale et à la Bod-

leienne: M. J. de Zwaan vient d'éditer le texte syriaque du traité contre les Juifs qui fait suite au traité contre les Arabes, en utilisant un seul manuscrit sautif, actuellement en la possession de M. Rendel Harris. L'éditeur se propose d'ajouter prochainement, dans un second volume, une traduction anglaise avec des notes, des index, une préface et une introduction écrite par M. Rendel Harris.

Le traité contre les Juifs a été rédigé en 1166, année dans laquelle Bar Salibi fut élevé au siège d'Amid par Michel le Grand qui venait d'être élu patriarche d'Antioche. En 1154, Bar Salibi avait été fait évêque de Marasch par le patriarche Athanase VIII; il mourut en 1171. La date de 1166 pour cet écrit est indiquée à la page 52, ligne 6: « Depuis Anastase, qui régna en l'année 801 (490 de J.-C.), jusqu'à nos jours, 676 ans. » Une note marginale ajoute: « Bar Salibi devint évêque en 1466 (1155-1154 de notre ère: ܐܠܗܐ ܡܪܝܬܐ ܡܪܝܬܐ, ajouter: ܡܪܝܬܐ omis par le copiste); il mourut en l'année 1483 des Grecs (sous-entendre ܐܠܗܐ devant ܐܠܗܐ et corriger ܡܪܝܬܐ en ܡܪܝܬܐ; à la ligne suivante, corriger ܡܪܝܬܐ en ܡܪܝܬܐ).

Ce traité est divisé en neuf chapitres. Le premier chapitre est consacré aux sectes juives et à la dispersion définitive des Juifs, qui suivit la passion du Christ. Dans les huit autres chapitres, l'auteur démontre, au moyen de témoignages tirés de l'Ancien Testament, l'erreur des Juifs qui ne confessent pas la vérité de la doctrine chrétienne. Il ne présente guère d'arguments nouveaux, mais il fait œuvre d'un théologien intelligent et érudit; il résume des travaux antérieurs, pour la plupart perdus; nous avons remarqué en particulier ses dissertations sur les prophéties de Daniel et sur la date de la naissance et de la passion du Christ.

L'éditeur a corrigé quelques-unes des mauvaises leçons de son manuscrit, mais il en a laissé passer d'autres. Des fautes d'impression, peu de précision dans la ponctuation (les deux points du pluriel et le point du féminin manquent souvent), sont des signes d'une inexpérience très excusable chez un

jeune orientaliste qui débute en syriaque par cette publication. Le texte se lit facilement et il est inutile de relever les fautes qui sautent aux yeux; nous nous bornerons à quelques observations, qui pourront servir pour la traduction que M. de Zwaan se propose de donner :

P. 3, l. 8 : *مقلا* ne doit pas porter les points du pluriel, il s'agit du *Temple*; l. 11, lire *١٢١*; l. ult., ajouter la négation *لا* devant *١٢١*. — P. 3, l. 6, ajouter *موصى* après *١٢١*. — P. 4, l. 1, lire *١٢١* au lieu de *١٢١*. — P. 7, l. 8, lire *١٢١*; l. 9 et note 1 : *١٢١* et non *١٢١*. — P. 8, l. ult. : *١٢١* et non *١٢١*. — P. 14, note 1, la note est fautive et le texte est exact : « Ce Juif confessa que c'est la vérité », et non : « Ô Juif, confesse que c'est la vérité »; dans ce sens, il faudrait encore corriger *١٢١* en *١٢١*. — P. 18, l. 1 : *١٢١*; l. 2 : *١٢١*. — P. 30, note 2, le texte est exact : « qui n'observe pas les commandements de la loi ». — P. 32, l. 4, lire *١٢١* au lieu de *١٢١*. — P. 38, l. 4, au lieu de *١٢١*, il faut probablement lire *١٢١* « dans la chair », on peut-être *١٢١* « au tombeau ». — P. 42, l. pénult., sans doute *١٢١* au lieu de *١٢١*.

M. de Zwaan mérite notre reconnaissance pour cette publication qui nous fait connaître une œuvre théologique très intéressante.

R. DUVAL.

P. KERSHASP, Indian Civil Service. *STUDIES IN ANCIENT PERSIAN HISTORY*. London, Kegan Paul, Trench, Trübner and Co. Ltd, 1905, pet. in-8°, X-186 p.

Le but de cet ouvrage est de donner un exposé succinct, mais complet, de l'histoire de la Perse antique. Toutefois, M. Kershasp ne s'adresse pas au grand public; pour lire son livre avec fruit il faut avoir déjà quelques notions de l'histoire ancienne de l'Orient, sans que cependant il soit nécessaire d'être orientaliste de profession.

Pour écrire ces deux cents pages, M. Kershasp a utilisé

tout ce que les auteurs grecs, latins et orientaux nous ont laissé sur l'ancienne Perse, ainsi que les travaux modernes des Européens, qu'il apprécie d'une manière assez sévère dans son introduction. Il fait cependant une exception pour Julien Mohl, dont il loue hautement la traduction et l'édition du texte persan du *Châh Nâmah* de Firdôûsi. En revanche, Gibbon, Malcolm, Rawlinson, Browne et Richardson sont l'objet de ses critiques.

Les deux premières sections des *Studies*, toutes les deux assez courtes, du reste, sont consacrées à la critique des sources : d'abord des historiens musulmans, au nombre desquels on doit admettre Firdôûsi, dont le poème a une si grande valeur historique, puis des auteurs grecs et latins. A propos de ceux-ci, M. Kershasp signale les défauts des auteurs anglais, allemands et français ayant voulu traiter de l'histoire orientale. La troisième, sur le caractère et la civilisation des anciens Perses comparés à ceux des autres nations, est un chaud panégyrique de l'esprit persan, dont les auteurs grecs et latins signalaient, il y a bien des siècles, les nombreuses qualités, ainsi que de cette civilisation sassanide qui devait plus tard devenir la civilisation arabe, transformer l'Orient et exercer son influence jusqu'en Espagne.

C'est avec le même enthousiasme pour le sujet qu'il avait choisi, et aussi avec la même sévérité pour les auteurs européens, que M. Kershasp a traité les quatrième et cinquième sections consacrées, l'une à l'âge héroïque de la Perse, l'autre à la chevalerie persane et à l'influence qu'elle exerça. L'authenticité des traditions pehlevies, la supériorité de l'histoire persane sur l'histoire grecque, l'influence de la Perse sur ses conquérants arabes et l'influence arabe-persane sur l'Europe et en particulier sur la poésie occidentale, les rapports des légendes médiévales avec la Perse, voici quelques-unes des thèses qui y sont développées. M. Kershasp conclut par cette affirmation : les mœurs et la religion musulmanes ne sont pas favorables aux sentiments chevaleresques.

La sixième section, *Noûchirvân le juste*, est la plus longue de l'ouvrage. C'est un éloge ininterrompu du célèbre roi de Perse, que M. Kershasp tient à cœur de venger de toutes les attaques dont il a pu être l'objet. On a dit bien des choses hasardées sur le despotisme oriental; Noûchirvân, comme législateur et comme administrateur, ne mérite que des louanges; il ne fut pas un tyran, mérita vraiment le titre de «juste», et ne persécuta pas les chrétiens, tel est, en quelques mots, le contenu de cette partie de l'ouvrage. La septième et dernière, consacrée à la chute de l'empire sassanide, résume, en quinze pages, les grands événements qui suivirent la mort de Noûchirvân et la conquête de son empire par les Arabes. En définitive, déclare l'auteur, les persécutions religieuses attribuées aux Sassanides ne sont qu'une légende.

Plein d'intérêt, résumant en quelques chapitres la matière d'ouvrages volumineux, l'ouvrage de M. Kershasp est d'une lecture à la fois agréable et instructive. Toutefois ses jugements sur les savants européens ne devront être acceptés que sous réserves.

Lucien BOUVAT.

---

LE LIVRE D'HÉNOCH, traduit sur le texte éthiopien par François MARTIN, professeur de langues sémitiques à l'Institut catholique de Paris, et par L. Delaporte, J. Françon, R. Legris, J. Pressoir. Paris, Letouzey et Ané, 1906, gr. in-8°, p. cli et 319.

Les Apocryphes de l'Ancien Testament ont leur importance pour l'histoire de l'exégèse biblique et des origines du christianisme. Des études critiques, échelonnées sur un grand nombre d'années, ont fait la lumière sur ces documents énigmatiques, et le temps est venu de les réunir dans un recueil et d'exposer les résultats acquis de côté et d'autre. Un travail de ce genre a déjà été entrepris à l'étranger, mais il reste à faire chez nous<sup>1</sup>. C'est pour répondre à un tel dé-

<sup>1</sup> M. Basset publie une traduction française des Apocryphes

sideratum que MM. Letouzey et Ané, éditeurs à Paris; commencent, sous la direction de M. l'abbé François Martin, une collection française intitulée *Documents pour l'étude de la Bible*.

Pour arriver à la prompte exécution de leur programme, les éditeurs se sont assurés du concours de spécialistes connus par leurs travaux : MM. Boxler (*Livres sybillins*); Cersoy (*Apocalypses de Baruch*); Labourt (*III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> Livres d'Esdras, III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> Livres des Machabées*); Martin (*Livre d'Hénoch, Livre des Jubilés, Martyre d'Isaïe*); Nau (*Histoire d'Ahikar, Vie d'Adam et d'Ève*); Touzard (*Testament de Nephthali*); Viteau (*Prière de Manassé, Lettre d'Aristée, Psaumes de Salomon, Testament des douze patriarches*). Chaque Apocryphe comprendra une traduction française, une introduction et des tables détaillées.

La collection débute par le Livre d'Hénoch, que M. Martin a traduit de l'éthiopien avec la collaboration de ses élèves à l'Institut catholique de Paris.

L'Introduction, divisée en trois chapitres et comprenant 135 pages, est très développée; elle contient : une analyse de cet Apocryphe; l'exposé des doctrines qu'il renferme; et l'histoire du livre depuis son origine jusqu'à nos jours. Les nombreux problèmes que soulèvent sa composition primitive et sa teneur actuelle sont examinés et discutés avec un soin minutieux; on voit que l'auteur de cette introduction est au courant des nombreuses publications qui ont paru sur cet Apocryphe et dont la liste est donnée à la fin, dans la *Bibliographie*.

La traduction mérite les mêmes éloges que l'introduction. Les nombreuses notes qui occupent la moitié des pages, souvent même les deux tiers, indiquent les variantes des manuscrits éthiopiens et les leçons des fragments conservés en grec; elles fournissent surtout les explications nécessaires

éthiopiens, mais jusqu'ici il n'a paru que de courts documents, espacés à de longs intervalles.

à l'intelligence du texte traduit. M. Martin a utilisé et discuté les recherches de ses devanciers; il y a joint ses observations personnelles. Assyriologue distingué, il a relevé maints passages dans lesquels se trahit l'influence de la littérature assyrio-babylonienne. Il aurait pu aussi faire quelques rapprochements avec les talmuds, les targoums et les midraschs<sup>1</sup>.

Le livre se termine par une table alphabétique des matières et des noms propres, une table des citations bibliques, une table des passages des Apocryphes, et une table analytique.

Présenté dans un ensemble aussi parfait, le *Livre d'Hénoch* forme une publication commode et utile pour les théologiens. Il mérite de servir de modèle pour les autres Apocryphes de la collection de MM. Letouzey et Ané. C'est un heureux début pour cette collection.

Au point de vue de la correction et de l'exécution typographique, le volume est irréprochable.

Nous souhaitons que les Apocryphes de l'Ancien Testament soient suivis, dans la même collection, des Apocryphes du Nouveau Testament.

R. DUVAL.

<sup>1</sup> Au sujet de Léviathan et de Behémoth, p. 120, § 7, le talmud de Babylone, *Baba Bathra*, 74 b. rapporte une tradition juive suivant laquelle Léviathan et Behémoth avaient été créés mâle et femelle, comme les autres animaux; mais, dès la Création, le mâle avait été châtré et la femelle fut tuée et salée pour que sa chair servît un jour à venir au festin du Messie; cf. le targoum *Ierusalimi* I sur Gen. I, 21.

---

Le gérant :

RUBENS DUVAL.

# JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1906.

---

## UN SAINT MUSULMAN

AU XV<sup>E</sup> SIÈCLE,

SIDI MĤAMMED EL-HAOUWÂRI,

PAR

E. DESTAING,

PROFESSEUR À LA MĤEDRSA DE TLEMCEŊ.

(SUITE ET FIN <sup>1</sup>.)

---

*Le saint répond à des questions posées mentalement par les assistants.* — Ibn Ša'ad rapporte le fait suivant<sup>2</sup> : Un groupe d'amis m'ont raconté que maintes fois se présentèrent, à des étudiants d'Oran et de Tlemcen, des questions difficiles au sujet desquelles ils demandaient une solution aux maîtres de l'époque. Mais ils ne trouvaient pas, dans les réponses qu'ils en recevaient, l'apaisement de leur ardente soif de savoir. C'est alors qu'ils se rendaient aux audiences de Sidi MĤammed. Ils se présentaient avec la foule qui déjà se trouvait devant le saint, tout en ayant

<sup>1</sup> Voir le n° de septembre-octobre 1906, p. 295-342.

<sup>2</sup> Cf. IBN ŠA'AD, *Rawda*, fol. 7 v°; AHMED BEN 'ALI, *Et-Theghr*, fol. 153 v°, app. V, p. 429.



à l'esprit ces questions difficiles et, d'ailleurs, de nature différente. Lorsque, selon son habitude, le *chikh* prenait la parole, il attaquait ces questions (que mentalement on lui posait); il en donnait rapidement la solution et exposait clairement les points compliqués; ses explications étaient présentées sous forme d'exhortation.

Le saint pouvait même prédire l'avenir. Voici ce que, à ce sujet, racontent ses biographes :

*Le saint annonce les présents que des navires lui apportent.* — Il était rare qu'un navire portant des Musulmans abordât à Oran sans renfermer nombre de cadeaux pour Sîdi Mhammed. Il arrivait souvent que le saint annonçait l'arrivée de ces présents avant même qu'ils lui fussent apportés. Et les choses se passaient comme il l'avait prédit<sup>1</sup>.

*Sîdi Mhammed prédit la mort des enfants de « Mer-zouq ».* — Le *chikh*, le saint, le très savant, celui qui, par sa générosité, sa pitié pour les pauvres, fut un signe de la puissance de Dieu, Sîdi 'Abd el-Hamid El'Achnouî, l'un des meilleurs compagnons du *chikh* Sîdi Lahsen Aberkân, me raconta dans sa demeure à Wancherîs, l'anecdote que voici : « Je rendis visite, à Oran, au *chikh* Sîdi 'l-Haouwâri. L'ayant salué, je m'assis. Comme un individu l'interrogeait sur un point de science, Sîdi Mhammed lui répondit :

<sup>1</sup> Cf. IBN SA'AD, *Rawda*, fol. 36 r°.

« Pour cette question, il n'y a à consulter que Ibn Merzoûq qui n'a pas d'enfants. » Je fus tout étonné, dit le narrateur, de ces paroles du chikh, car j'étais certain que Sîdi Merzoûq avait deux fils<sup>1</sup>. Je vins à Tlemcen et me rendis chez le chikh Sîdi Lahsen Aberkân. Je le saluai et voulus le mettre au courant de ce qu'avait dit Sîdi Mhammed : « N'en souffle mot, me dit-il, avant d'en avoir informé le chikh Sîdi Mohammed Merzoûq. » Je partis; c'était au moment de la chaleur. Je vins alors à la médersa Menchâr El-Djeld, me disant : « Il ne m'est pas possible de me rendre chez le saint en ce moment, mais je vais entrer dans cette médersa et y prendre le frais jusqu'à la prière du dohor; alors je rencontrerai le chikh, s'il plaît à Dieu. » J'étais ainsi à penser quand, tout à coup, le chikh Ibn Merzoûq me tira par derrière et m'amena près de l'endroit où passent les imâms<sup>2</sup>. Arrivé là, il me dit : « Raconte-moi ce que tu as entendu dire au chikh Sîdi Mhammed El-Haouwâri. » Comme je n'étais que depuis peu de temps seulement à Tlemcen et que je n'avais averti personne de ce qui s'était passé, je demeurai tout surpris de voir que Sîdi Merzoûq avait tout deviné. Lorsque je lui eus raconté ce que m'avait dit Sîdi l'Haouwâri, il s'écria : « Louange à Dieu qui me les a enlevés » (il voulait dire ses deux enfants). Ainsi le chikh avait déduit des paroles du saint

<sup>1</sup> Cf. T, N. Au lieu de يحيى je lis يحيى.

<sup>2</sup> Cf. T, N, M. On pourrait peut-être lire dans le ms. de Si Bachir : في جهة حارة الخبيبة الجامع.

d'Oran que celui-ci avait reçu, à ce sujet<sup>1</sup>, une révélation d'en haut, et que ses deux enfants devaient prochainement mourir<sup>2</sup>.

*Le saint annonce la mort du sultan « Aboû Fâres ».*  
 — Mon frère, Sîdi 'Ali 't-Tâllouîti, raconte le chîkh Senoussi, me fit le récit suivant : « Le sultan de Tunis, Aboû Fâres, s'était mis en marche sur Tlemcen, alors gouvernée par le sultan Aḥmed. Ce dernier, qui avait grand peur de son adversaire, descendit auprès du chîkh Sîdi Laḥsen ben Mekhlouf et lui dit : « Cet homme, tu le sais, s'avance vers nous. Lequel des trois partis suivants me conseilles-tu de prendre : « ou bien aller à mon ennemi et l'attaquer en chemin ; « — ou bien l'attendre ici ; — ou bien partir pour « Honeîn<sup>3</sup> et là m'embarquer pour l'Andalousie ? — « Je ne sais que te dire, répondit le chîkh ; mais il y « a ici quelqu'un qui pourra apaiser tes craintes dans « cette affaire. Il s'agit du chikh Bokhti, khedîm « de Sîdi 'l-Haouwâri. Tu pourrais l'envoyer auprès de « son maître avec une lettre dans laquelle tu lui ex- « poserais ton affaire. » Et Sîdi Laḥsen fit venir Sîdi Bokhti<sup>4</sup>. Quand le khedîm se présenta, le sultan

<sup>1</sup> Je l'irais : بيفدائها.

<sup>2</sup> Cf. LBN MERYEM, *Bostân*, fol. 241 v° et suiv., app. III, p. 414.

<sup>3</sup> Cf. N et M.

<sup>4</sup> Je traduis en suivant T, N. Je n'ai trouvé, sur ce saint personnage, que le passage suivant, que je résume de MAZARI, *Toulou'*, fol. 13 = ومنهم الشيخ بختي بن عياد ديس ببلاد فرة (?) وكان من أهل القرن التاسع وهو الفطرب الرباني في زمان الملك أحمد العادل بن

était assis : « Je veux, lui dit-il, que tu m'apportes  
 « de suite la réponse du chikh. » L'autre promit de  
 s'en charger. Le sultan, étant remonté à Tlemcen,  
 écrivit une lettre qu'il scella et remit à Sidi Bokhti.  
 « Lorsque j'entrai auprès de Sidi 'l-Haouwâri, raconta  
 « le messager, il s'écria avant d'avoir vu la lettre du  
 « sultan, avant même que j'eusse parlé du prince, et  
 « sans me laisser l'informer de rien : « Ô Bokhti, nous  
 « n'avons nul besoin de fréquenter le sultan; qu'est-ce  
 « donc qui nous a conduits vers lui? » Je répondis :  
 « Sîdi, toute cette affaire s'est passée en présence de  
 « Sîdi Lahsen, et je n'ai pu rester neutre<sup>1</sup>. » Le chikh,  
 entendant que le nom de Sîdi Lahsen était mêlé à  
 cette affaire, ressentit, sur l'instant, une certaine  
 joie, qui dilata sa poitrine. Puis il me dit : « Tu peux  
 « demander la *bechâra* à celui qui t'envoie. Dis lui :  
 « Tu ne verras pa le sultan Aboû Fâres et lui non  
 « plus ne te verra jamais. » Le chikh Bokhti revint,  
 en hâte, près de nous. Tout d'abord, il se présenta  
 devant Sidi Lahsen et voulut l'informer de ce que  
 lui avait dit Sîdi 'l-Haouwâri. Mais Sîdi Lahsen  
 l'en empêcha, lui disant : « Tiens secrète la chose  
 « qui t'a été confiée jusqu'à l'arrivée du sultan. » Il  
 envoya chercher ce dernier, qui descendit après la  
 prière de l'aşer. Le chikh Bokhti, avec lequel il eut  
 un entretien privé, lui fit connaître la réponse du

ملك ابن حم موسى بن يوسف الزباني باجمع بالشيخ محمد الهواري  
 وتلمذه واخذ عنه

<sup>1</sup> Leçon de T, N, M.

ebikh El-Haouwâri. Le sultan en éprouva une grande joie et donna au messager la somme de vingt dinars en récompense de la bonne nouvelle qu'il avait apportée, et pour la peine qu'il avait prise. Il était de son devoir de donner au serviteur cent dinars et même plus, en raison de l'étendue<sup>1</sup> du malheur que, en cette circonstance, Dieu détourna de lui. Or, voici ce que Dieu avait décrété et décidé<sup>2</sup> : Le sultan Abou Fâres, étant arrivé au Djebel Wancheris et en ayant soumis les populations<sup>3</sup> par la force, mourut<sup>4</sup> sans maladie préalable<sup>5</sup>, le jour de la fête, au moment où les jurisconsultes attendaient<sup>6</sup> qu'il vînt faire la prière de l'id. Son petit-fils<sup>7</sup> dut revenir à Tunis en toute hâte<sup>8</sup> et dans de mauvaises conditions.

<sup>1</sup> Cf. N.

<sup>2</sup> Sur cet événement, cf. ZERKECHI, *Chronique des Almohades et des Hafsides*, trad. E. FAGNAN, Constantine, 1895, p. 210 et suiv.; BARRÈS, *Compléments*, p. 295; BROUSSELD, *Mémoire épigraphique*, p. 87; IBN DINKÂN, *El Kitâb El Moânes*, p. 144 et 146 de l'édition de Tunis, p. 260 de la traduction PELLISSIER ET REMUSAT, donnée dans le tome VII de l'*Exploration scientifique de l'Algérie*; AUMED BABA, *Nil*, p. 303; IBN MERYEM, *Bostân*, fol. 242 et suiv., app. III, p. 417; EL MAZARI, *Toulou'*, fol. 7, app. VI, p. 434.

<sup>3</sup> Cf. T, M, N.

<sup>4</sup> Je lis avec T, N : مات في يوم.

<sup>5</sup> Cf. T, N.

<sup>6</sup> Leçon de T, N.

<sup>7</sup> Je rétablis ce mot avec Zerkechi, p. 210 de la traduction. El Mazari dit : « son fils » (*Toulou'*, p. 192).

<sup>8</sup> L'événement est ainsi rapporté dans *Toulou'* à la suite de la légende résumée (p. 435) : « A la fin de Ramdhân de l'année 832, Abou Fâres, ayant fait halte à Fedj Essedr (ج السدر), en face du Djebel Wancheris, mourut subitement dans la matinée de l'id el fitr (rupture du jeûne). On attendait la venue du prince pour la prière

C'est ainsi que la prédiction du chikh se trouva réalisée<sup>1</sup>. »

*Sîdi 'l-Haouwâri révèle sa vocation à Sîdi 't-Tâllouîti.*

— Le chikh Sîdi 'Ali 't-Tâllouîti m'a raconté cette anecdote : « Mes premières occupations consistèrent à apprendre le Qorân chez les Arabes nomades avec lesquels je chevauchais, et que j'accompagnais partout où ils allaient. Une fois, nous entrâmes à Oran. Les chikhs, mes compagnons, allèrent rendre visite à Sîdi Mhammed El-Haouwâri. Je les y suivis, mais sans grand désir de ma part, tellement j'étais sot. Mes camarades ayant quitté le saint, je m'avançai vers lui et le saluai. Il m'interrogea sur ma profession. Je l'entretins alors de ma vie en compagnie des Arabes et des rapports que j'avais avec eux : « Cesse de vivre avec ces gens, me dit le chikh, tu tireras un énorme profit à t'en séparer. » Puis, élevant ses regards vers le ciel et les reportant sur moi, il disait : « Quelle immense fortune t'arriverait si tu les quittais ! » Et il continuait à regarder, tantôt vers le ciel et tantôt vers moi, en répétant plusieurs fois ces paroles.

de la fête, et déjà les assistants craignaient d'en voir passer l'heure. Son fils vint auprès des tentes et trouva le sultan sans vie. » Zerkechi termine ainsi : « Quand son petit-fils et héritier présomptif, Aboû 'Abdallah Mohammed El Montacer, connut cette mort subite, il défendit de la divulguer et alla lui-même dire la prière du sacrifice; puis il reprit avec découragement la route de Tunis en faisant annoncer que le sultan, tombé malade, était porté en litière. » (P. 211, trad. FAGNAN.)

<sup>1</sup> Cf. IBN MERYEM, *Bostân*, fol. 242, app. III, p. 417.

« Je sortis de chez lui sans intention aucune de me séparer de mes compagnons. Mais Dieu, sans tenir compte de ma volonté, se chargea de m'éloigner d'eux en me frappant de maladie. Or il arriva que mes compagnons, s'étant révoltés contre le sultan, durent partir pour le Sahara; leurs ennemis héritèrent de leur place. Et j'avais tellement peur de ces gens qu'il me fut dès lors impossible de rester dans la région de Tâllouât<sup>1</sup>. La destinée m'obligea à entrer à Tlemcen, bien que cette ville ne me plût pas et que je n'eusse pas dessein d'y venir. Puis je me rendis dans la montagne qui domine Tlemcen. Pendant quelque temps, j'y cherchai des trésors. Car, dans ma pensée, et confiant dans la promesse de Sîdi Mhammed, ces biens qui devaient être miens au moment où je me séparerais des Arabes n'étaient autres que les biens de ce bas monde, aveuglé que j'étais par mon ignorance, par le profond attachement de mon cœur aux trésors terrestres et par l'idée qu'il n'existait pas d'autres richesses que celles-là. C'est alors que Dieu me prit par la main, et que je descendis chez le chikh Sîdi Lahsen Ben Makhloûf.

« Telle est la raison qui ouvrit mon cœur à l'amour des richesses de l'autre vie, et qui, me faisant aimer la science utile, me retint au service du chikh jus-

<sup>1</sup> Il s'agit de Tâllouât, située dans le voisinage de Tiharet. L'auteur du manuscrit intitulé الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية donne quelques détails sur cette ville (fol. 71 r°) et la place aux environs de l'Oued Sousellem (وادي سسم) et du Nehar Ouâsel (نهر واصل).

qu'à la mort. Ce saint expliqua plusieurs fois en ma présence toute la *Risâla* de Ibn Âbi Zeïd, en apportant à son enseignement un talent auquel nul n'a atteint. Dieu est le plus savant. Je fis ensuite la connaissance du chikh Sîdi Moḥammed Ibn Merzouq. Ce fut seulement lorsque je sus ce qu'étaient les biens de l'autre vie, et une fois que l'abjection de ce monde et de mes passions m'eut clairement apparu que je compris nettement ce qu'avait voulu dire le chikh Mḥammed El-Haouwâri<sup>1</sup>. »

*Le saint devine dans quelles conditions Sîdi Laḥsen, lui rendant visite, a accompli son voyage.* — « On m'a raconté ce qui suit, dit Ibn Ṣa'ad. Une fois Sîdi Laḥsen Aberkân vint, pieds nus, à Oran, dans le but de rendre visite à Sîdi Mḥammed El-Haouwâri. Dès qu'il fut entré près du saint, celui-ci lui dit : « Tu as accablé ton corps de fatigue par cette course faite à pied<sup>2</sup>. »

Le saint était tellement en faveur auprès de Dieu qu'il lui suffisait d'exprimer un vœu pour qu'aussitôt celui-ci se trouvât exaucé<sup>3</sup>. En voici des exemples :

<sup>1</sup> Cf. *Bostân*, fol. 245 r°, app. III, p. 421.

<sup>2</sup> Cf. *Rawḍa*, p. 144; *Bostân*, fol. 240 v°, app. III, p. 414.

<sup>3</sup> C'est là une de ces karâmât que le chikh Ibn 'Aṭallah appelle ظاهرة حسية : « Les karâmât, dit-il, se divisent en deux catégories. Les unes sont apparentes, sensibles, par exemple : allonger ou raccourcir les distances, marcher sur l'eau ou voler dans les airs, obtenir la pluie quand ce n'en est pas le moment, faire jaillir des sources sans creuser le sol, dompter les bêtes féroces, faire produire des fruits à un arbre sec, etc. (*Leṭâif El-Minan*). Mais il est des miracles plus curieux encore; ce sont ceux que les



Sur le vœu du *chikh*, Dieu fait mourir « 'Othmân ». — « 'Othmân<sup>1</sup>, raconte Ibn Ša'ad<sup>2</sup>, était pour les Arabes un oppresseur semant le désordre, un tyran dilapidateur. Il s'empara, dit-on, d'un bien appartenant à l'un des compagnons de Sidi Mhammed. Le saint envoya aussitôt auprès du prince un de ses serviteurs, pour défendre le droit de l'homme spolié. Lorsque le khedim arriva devant 'Othmân, il tint au prince un langage sévère. 'Othmân le fit aussitôt arrêter et ordonna sa mise aux fers<sup>3</sup>.

sens ne sauraient percevoir (معنوية), tels que : connaître parfaitement Dieu, le craindre profondément, avoir en lui une parfaite confiance, etc. » (MELÂLI, *Mawâhib*, fol. 38 et 54 de mon manuscrit.)

<sup>1</sup> عثان بن موسى المسعودي, de la tribu des Beni 'Amer (Et *Theghr*, fol. 153, app. V, p. 429).

<sup>2</sup> Ibn ŠA'AD, *Rawḍa*, fol. 45 v°.

<sup>3</sup> Le récit est quelque peu différent dans *Nil El-Ibt*, p. 318 : Mon frère 'Ali, dit le *chikh* Senoûsi, m'a raconté que 'Othmân Ben Moûsa l-Mes'oudi El-'Amri était un grand tyran. Il volait et assassinait sans scrupule. Une fois, comme il avait dépouillé une personne que protégeait Sidi Mhammed, ce *chikh* envoya aussitôt un serviteur à Sidi Lahsen Ben Makhloûf, le chargeant de lui dire de sa part : « Je ne connais pas 'Othmân; toi, tu le connais; écris-lui pour qu'il restitue à notre ami ce qu'il lui a dérobé. » Le *chikh* Sidi Lahsen écrivit à Slimân Ben Moûsa, frère du coupable, une lettre conçue à peu près en ces termes : « Je te prie instamment d'aller, toi-même, trouver ton insensé de frère et de lui dire : « N'as-tu pu trouver, comme victimes de tes rapines, que des « personnes qui se réclament de Sidi l-Ilâouwâri. Tu verras quel « sera le châtiment de ta mauvaise action si tu ne rends aussitôt, « au protégé du *chikh*, ce que tu lui as pris. » Le *chikh* Mhammed avait, lui aussi, écrit à ce voleur de 'Othmân une lettre dans laquelle il lui ordonnait de rendre à son protégé ce qu'il lui avait dérobé. 'Othmân n'en devint que plus insolent. Il fit arrêter et mettre aux fers le serviteur qui avait apporté la lettre. — Voir le

« Les gens trouvèrent le procédé excessif de la part du prince et mirent celui-ci en garde contre la violence de caractère de Sîdi Mhammed. Il ne les écouta pas et ne répara pas son injustice. Lorsque cette nouvelle parvint au chikh El-Haouwâri, le saint éclata en imprécations contre 'Othmân, et Dieu entendit sa malédiction. Ce même jour où Sîdi Mhammed demanda à Dieu la punition d'Othmân, le cheval que montait celui-ci broncha sous son cavalier. On accourut et on trouva 'Othmân mort. Sa famille aussitôt mit en liberté le khedim du chikh et lui rendit son bien.

« Abou 'Abdallah Es-Senoûsi m'a donné, sur cette aventure, des détails complémentaires provenant de personnes sûres, qui, elles-mêmes, les tenaient de Sîdi Ibrâhim Et-Tâzi. « Le chikh Sîdi Mhammed, « me dit-il, était assis à sa place habituelle, lorsque « lui parvint la nouvelle que 'Othmân avait arrêté « son serviteur et l'avait chargé de fers. Le saint fut « pris d'une colère si violente que son visage en devint « noir. Puis, se levant précipitamment, il entra dans

même récit dans *Bostân*, fol. 243, app. III, p. 418; *Toulou'*, fol. 8. On lit aussi dans le *Bostân* (fol. 245) : Le lendemain, le chikh Sîdi Lahsen entra près de nous, qui l'attendions dans la mosquée où il enseignait. Un large sourire s'épanouissait sur son visage; il s'assit et nous dit : « Le brigand a eu hier son affaire réglée. Dieu l'a fait mourir d'étrange et cruelle façon; le chikh a hâté son châtement. » Cela signifiait que la colère du saint avait été telle que celui-ci avait maudit 'Othmân avant que la lettre du chikh Sîdi Lahsen eût pu être remise au coupable par son frère, lequel eût désiré arranger l'affaire par la douceur et la persuasion. Cette légende est bien connue à Oran.

« son oratoire. Et je l'entendis qui disait : « Aplati!  
 « aplati<sup>1</sup>! » Or, ce même jour, continua Sîdi Ibra-  
 « hîm, il se trouva que c'était fête au camp d'Oth-  
 « mân Ben Moîsa. Cependant que le prince faisait  
 « courir son cheval dans l'arène, les personnes pré-  
 « sentes au camp, hommes et femmes, virent tout à  
 « coup un personnage tout blanc enlever 'Othmân  
 « de son cheval et le lancer contre terre. On vint à  
 « lui et on le trouva aplati, la tête ayant pénétré  
 « dans le ventre. Sa mère aussitôt se leva, donna la  
 « liberté au serviteur du chîkh et rendit le bien volé.  
 « Puis, revenant vers son fils et pleurant sur son  
 « sort : « Je t'avais mis en garde contre la puissance  
 « du chîkh, lui disait-elle, et tu ne m'as pas écoutée<sup>2</sup>! »

« Considère, lecteur, avec quelle violence le saint  
 se jeta sur ce misérable et de quelle manière Dieu  
 tira vengeance d'Othmân et en débarrassa le pays  
 et les hommes. »

*Le saint livre Oran aux Chrétiens*<sup>3</sup>. — Les Espa-  
 gnols n'entrèrent pas à Oran du vivant de Sîdi  
 Mhammed, mais seulement soixante-douze ans après

<sup>1</sup> Comme s'il avait voulu indiquer à quelqu'un, qu'il chargeait  
 de faire mourir 'Othmân, le genre de supplice qu'il réservait à  
 celui-ci (*Bostân*, fol. 244 v°, app. III, p. 420).

<sup>2</sup> Cf. IBN ŠA'AD, *Rawda*, fol. 46 r°; AHMED BÂBÂ, *Nil*, p. 318;  
 et aussi la variante de AHMED BEN 'ALI, *Et-Theghr*, fol. 153,  
 app. V, p. 429.

<sup>3</sup> Cf. BOÛ RÂS, *Adjaib*, trad. ARNAUD, p. 78, texte éd. BASSET,  
 p. 70; et René BASSET, *Dictions*, p. 40-41; *Fastes chronologiques*,  
 p. 65.

sa mort; ils ne s'établirent, en effet, dans cette ville, qu'en l'année 914 H. (1508-1509 de J.-C.) ou 915 H. (1509-1510 de J.-C.). S'ils purent s'en rendre maîtres, c'est grâce à la malédiction que le chikh lança contre Oran et ses habitants. En effet, les gens de la ville, agissant contre tout droit, avaient fait mourir injustement Aḥmed El-Haïdj<sup>1</sup>, fils du saint, par pure inimitié. Le meurtre eut lieu à l'endroit qui, actuellement, est désigné sous le nom de la victime : l'oued qui y coule s'appelle Oued El Haïdj<sup>2</sup>. Les Oranais prétendaient faussement que le fils d'El-Haouwâri était un danger pour leur tranquillité<sup>3</sup>. Le chikh, mis au courant des faits, tout d'abord se tut. Mais sa femme, la mère d'Aḥmed, l'excitait contre les habitants d'Oran, à tirer vengeance du meurtre de leur fils. Comme le saint ne l'écoutait pas, un jour elle se dirigea vers une poule qui se trouvait là, conduisant des poussins. Elle en prit un, sous les yeux du chikh. La poule aussitôt accourut et se mit à lui disputer son petit qu'elle voulait sauver. Comme la poule poussait des cris : « Ô El-Haouwâri, dit la femme du saint, vois donc à quel point cette poule

<sup>1</sup> L'auteur de *Bisâ El-Moulouk* l'appelle Moḥammed باما محمد بقتل بالعتوى به.

<sup>2</sup> A quelques kilomètres au sud-ouest d'Oran. Cet endroit est cité à diverses reprises par Ibn Zerfa dans sa *Rikla* (Cf. O. HOUNAS, *Notice*, p. 51, 70, 72); il le place à l'est de l'Oued Ifri.

<sup>3</sup> On raconte à Oran, à Tlemcen, que Aḥmed, fils d'El-Haouwâri était ivrogne, suivait les femmes, détournait les épouses de leurs devoirs. Un jour, dit-on, il était assis sur la Blança (place). Une noce vint à passer. Au grand scandale de la foule, Aḥmed s'en vint arracher le voile de la jeune mariée pour voir son visage.

est jalouse de son petit. Et toi, tu ne vengerais pas ton enfant, victime de l'injustice et de l'iniquité? » Et voilà que le *chikl* entra dans une violente colère. S'adressant aux habitants d'Oran : « Pour quel motif, leur dit-il, avez-vous tué mon fils, qui était la joie de mes yeux, le fruit de mon cœur et comme une partie de moi-même<sup>1</sup>? — Parce que, répondirent ces gens, il s'était rendu coupable d'une faute dûment constatée : c'est la loi qui l'a fait mourir. — Qui donc, parmi nos savants, reprit le saint, a prononcé ce jugement? — Mais, répondit-on, nous n'avions pas besoin de jugement en cette circonstance. Seulement, nous avons vu clairement que la loi condamnait ton fils à mort, et par suite nous l'avons fait mourir. — Et vous osez prétendre, s'écria Sidi Mhammed, que la loi a ordonné de tuer mon fils? Mais votre accusation est si peu précise que El-Haouwâri ne saurait pardonner le meurtre de son enfant. Et si, en apparence, vos assertions sont fondées, en allant au fond des choses, ce que vous n'avez pas fait, on découvre que mon fils était innocent et vos calomnies sont réduites à néant. »

Alors El-Haouwâri livra Oran aux Chrétiens; il

<sup>1</sup> D'après la légende qui est dans toutes les bouches à Oran et aux environs, les habitants de la ville, outrés de la conduite du fils d'El-Haouwâri, allèrent trouver le saint : « Un individu, lui dirent-ils, s'est rendu coupable de telle faute. Quelle peine doit-on lui infliger? — Il mérite la mort, jugea El-Haouwâri. » Or c'était son fils qu'il venait de condamner, et Ahmed fut mis à mort. Cf. ce passage de *Birdi El-Moulouk* : *وكان موتيا بيهول و على ما فكره الاولون انه* .  
*ابتي بعتية بقتل ماذا هو ابنه بطهره بالفعل ولا رجع*.

était, en effet, le sultan de la ville, le maître de ses destinées, et il comptait parmi ceux qui, lorsqu'ils s'adressent à Dieu, obtiennent l'exaucement de leurs vœux<sup>1</sup>. Voici les termes de sa malédiction :

« Va, Oran, la libertine! Toi, si féconde en injustice, en iniquités, en calamités!

« Ô toi qui es peuplée d'opresseurs et de voleurs, je te cède, par la seule vente qui te convienne, aux Chrétiens de Malaga et de la Galice! Jusqu'au jour de la Résurrection et de la Rencontre, tant que tu reviendras, tu seras répudiée<sup>2</sup>! »

Lorsque le chikh eut prononcé ces paroles, l'un de ses disciples assistant à cette scène (je pense que c'était le chikh Ibrahim Et-Tâzi) demanda : « Ô Seigneur, et la joie suivra? — La joie reviendra », répondit-il. Le chikh Abou l-Hasen 'Ali El-Aşfar<sup>3</sup>, de

<sup>1</sup> Divers biographies donnent à El-Haouwâri le titre de *qotb* (pôle); sur cette appellation, voir DOUTTÉ, *Les Marabouts*, p. 27; l'*Islam*, p. 39, et BLOCHET, *Ésotérisme musulman*.

<sup>2</sup> التَّالِي mis sans doute pour التَّالِي ou التَّالِي (Cf. Qor. XL, 15). On dit à Oran que, dans sa colère, le chikh voulut tout d'abord jeter la ville à la mer. Ses disciples eurent intervenir pour le détourner de son projet. Cf. WALSEN-ESTERHAZY, *Don, turque*, p. 102 : « Sidi Mohammed-ben-Awari lança à cette ville (Oran) la malédiction suivante : « Oran, ville de l'adultère, voici une prédiction qui s'accomplira : L'étranger viendra dans tes murs jusqu'au jour du renvoi et de la rencontre. » — Ce passage est reproduit par FKÏ, *Histoire d'Oran*, p. 51. — Nul ne songera à reprocher au saint sa sévérité à l'égard des gens d'Oran. Voir à ce sujet : AUMONNEN 'ALX, *Et-Theghr*, fol. 153 r<sup>o</sup>, app. V.

<sup>3</sup> Ce personnage est enterré à Agadir, à quelque distance du tombeau de Sidi l-Daoudi, tout près de celui de Sidi Menouer. Je n'ai retrouvé aucune inscription dans cette *harîta*, mal entretenue et qu'ombragent un olivier et un micocoulier.

Tlemcen, fut témoin du fait qui vient d'être raconté<sup>1</sup>.

L'un des disciples du saint, Ibrahim Et-Tâzi, dans une qaṣida rimée en *ṣ* (*ta*), avertit les habitants d'Oran du sort qui les attendait<sup>2</sup>.

*Puissance mystérieuse du saint.* — Le vertueux chikh, le pèlerin béni, Sidi Maṣṣouʾr Ben 'Amer Ben Dilami m'a raconté ce qui suit : « Je vins une fois à Oran et je rendis visite au chikh Sidi Mḥammed El-Haouwâri. Le saint m'interrogea sur l'état de ma santé. Puis, sachant que j'avais une zaouia et que les gens, en vue d'obtenir la sécurité pour leurs personnes et pour leurs biens, usaient de mon nom : « Il n'est convenable, fit-il, de se mettre à la tête « d'une zaouia et de protéger les gens que pour celui-  
« là seulement qui est lui-même protégé par Dieu<sup>3</sup> et  
« à la personne duquel nul ne saurait nuire, non plus  
« qu'à tout ce qui est sous sa sauvegarde. Et le moins

<sup>1</sup> Cette anecdote se trouve dans EL-MAZARI, *Toulou'*, fol. 9, app. VI, p. 436. — Voir aussi GONGUOS, *Notice*, p. 460. — EL-DJAMRI, *Commentaire*, fol. 15; app. IV, p. 425; AHMED BEN 'ALI, *Et-Theghr*, fol. 153, app. V, p. 430. Lire dans ce dernier auteur une longue discussion au sujet de la date à laquelle Oran devait rentrer au pouvoir des Musulmans (fol. 154 r°, app. V).

<sup>2</sup> Cf. BOU RÂS, *Adjaib*, trad. ARNAUD, p. 78, texte R. BASSET, p. 70; voir aussi : WALSH ESTERHAZY, *Dom. turque*, p. 191 et suiv.; FEY, *Hist. d'Oran*, p. 232. — EL-MAZARI, *Toulou'*, fol. 61.

<sup>3</sup> Cf. ces paroles de Aboû 'I-Mersi (*Letâif El-Minan*, p. 27) : « Le saint est avec Dieu comme le lionceau près du sein de sa mère; vis-tu jamais celle-ci l'abandonner à ceux qui viennent le lui ravir? »

« qu'il pourrait faire, ce serait de causer de vives souffrances aux gens qui porteraient préjudice, soit à lui, soit à ceux qu'il protège, rien qu'en les touchant du pan de son vêtement; sinon, il trompe le monde. » C'est là à peu près ce qu'il me dit.

« Le chikh étant parti, je montai en haut de la zaouia auprès de Sîdi Ibrahîm Et-Tâzi, pour lui rendre visite. Lorsque je l'eus salué, comme il avait entendu le chikh El-Haouwâri me parler de douleurs vives, il me dit : « Une belle occasion t'a été offerte par le chikh et tu n'en as pas su profiter. — Quelle est donc, m'écriai-je, cette occasion que j'ai laissée échapper? » Sîdi Ibrahîm expliqua : « Au moment où le chikh prononçait ces mots : « Le moins que puisse faire celui à qui les gens se confient serait de causer des souffrances aiguës, avec le pan de son vêtement, à tous ceux qui se permettent de lui manquer de respect », à ce moment, dis-je, tu aurais dû lui dire : « Ô Sîdi, je désire cette faveur et je compte sur toi pour me la faire obtenir. » Je répondis : « Ma sottise m'a empêché de penser à cela. — L'occasion est passée, dit Sîdi Ibrahîm; mais, s'il plaît à Dieu, je ferai en sorte qu'elle se représente pour toi. » Mais telle était ma sottise et si grande ma stupidité, que je partis sans avoir demandé au chikh Ibrahîm de tenir sa promesse<sup>1</sup>.

*Sur l'ordre du saint, une chienne délivre un Musulman, captif des Chrétiens. — Une femme avait son*

<sup>1</sup> Cf. INX MERYEM, *Boston*, fol. 246, app. III, p. 421.



fils prisonnier et vint auprès d'El-Haouwâri se plaindre de son malheur : « Va, lui dit le saint, prépare un plat de *thrid*<sup>1</sup> et de viande et apporte-le moi. » Elle obéit et, se conformant à l'ordre du chîkh, elle apporta à celui-ci un plat tel qu'il le lui avait commandé. Sidi M̄hauned le donna à une chienne qui était là, allaitant de jeunes lévriers. Lorsque l'animal eut fini de manger : « Cours, ordonna le saint, à tel endroit de telle ville, située sur le rivage du pays des Chrétiens (que Dieu les extermine!) et amène-moi le fils de cette femme, qui est prisonnier là-bas. » A l'instant, la levrette partit. Par le pouvoir de Celui qui, à la puissance de ses saints, soumit les flots, elle traversa la mer. Elle trouva, dit-on, le captif venant d'acheter de la viande<sup>2</sup> pour la Chrétienne qu'il servait. La chienne lui prit la viande des mains. Par crainte de la Chrétienne, le captif poursuivit la levrette jusqu'au moment où une rigole se présenta à lui. Il la franchit, par le pouvoir du Tout-Puissant, bien que ce fût la mer. Il suivit la chienne jusqu'à ce que celle-ci l'eut rendu à sa mère, à Oran. Un fait de ce genre est d'ailleurs, pour les saints, chose relativement simple<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Sur ce mets, cf. ma brochure sur l'*Ennâyer* chez les Beni Snou's, dans la *Rev. afr.*, n° 256 (1905). p. 61.

<sup>2</sup> Du foie (Ahmed Ben 'Ali et Es-Sebbâgh); des tripes (Toulou').

<sup>3</sup> Cf. Es-Sebbâgh, f° 123, app. II, p. 410. — Le même récit se trouve avec de rares variantes dans AHMED BEN MOHAMMED, *Et-Theghr*, f° 153, passage traduit par GORGUOS, *Notice*, p. 460. Cf. aussi EL-MAZARI, *Toulou'*, f° 8. — Es-Sebbâgh ajoute : « Les miracles de Sidi El-Haouwâri sont nombreux, mais je n'en ai pas connaissance. »

*Meqlâch tombe malade après s'être permis de contrarier Sidi Mhammed.* — Aboû 'Abd Allah Ibn El-Azraq rapporte l'anecdote suivante<sup>1</sup> :

« J'ai lu dans l'ouvrage d'un auteur contemporain que le chikh, le saint, le pieux, le célèbre Aboû 'Abd Allah El-Haouwâri, installé à Oran, composa un ouvrage intitulé *Schoû*, accompagné du *Tenbîh*. Le jurisconsulte Aboû Zeïd 'Abd Er-Rahmân, connu sous le nom de El-Meqlâch<sup>2</sup>, prit ce livre, retoucha certaines parties au point de vue de la mesure ou de la correction grammaticale, puis l'apporta au chikh en lui disant : « Sidi, j'ai corrigé ton *Schoû*. — Ce *Schoû*, répondit Sidi Mhammed, s'appellera le *Schoû* de Meqlâch; quant au mien, c'est le *Schoû* des faqîrs; on ne doit tenir compte que du sens. Mhammed El-Haouwâri n'a que faire de la correction et de la mesure. J'entends même que mon *Schoû* reste tel qu'il est. »

A ce sujet, Ibn El-Azraq observe : Plusieurs poètes ont dit (*Tawîl*) :

La perfection du langage ne te sera d'aucune utilité, si tu ne crains pas Dieu<sup>3</sup>.

Jamais une langue incorrecte n'a déconsidéré un homme de piété.

<sup>1</sup> Elle se trouve dans AHMED BÂRÎ, *Nil*, p. 317; — IBN MERVEM, *Bostân*, f° 239 v°, app. III, p. 413; — EL-MAZARI, *Toulou'*, f° 16. On y fait allusion dans *Eddowrat El-Anîqa*, f° 4 du manuscrit de Si Baghdâdi.

<sup>2</sup> Ce personnage est cité dans EL-MAZARI, *Toulou'*, f° 16, qui se borne à dire : وكان من القرن التاسع.

<sup>3</sup> EL-MAZARI, *Toulou'*, f° 16, fait précéder ce vers de deux

Pour avoir causé au saint ce désagrément, 'Abd-  
Er-Rahmân ne cessa d'être agité d'un tremblement  
nerveux jusqu'à sa mort.

De son vivant, Sidi Mhammed était respecté et  
craint dans toute la région avoisinant Oran. A cette  
époque troublée, le pays était infesté de brigands<sup>1</sup>.  
L'autorité des princes étant insuffisante à assurer la  
sécurité, les habitants plaçaient leurs personnes et  
leurs biens sous la protection de Sidi Mhammed.  
C'est ce que confirme le passage suivant du *Bostân*<sup>2</sup>:

*Le saint garantit à un individu la sécurité pour sa  
personne et pour ses biens. — Mon frère, Sidi 'Ali 't-  
Tâllouîti, me fit également le récit suivant<sup>3</sup> : « Un  
homme vint, un jour, de la ville d'Oran et demanda  
à être admis auprès du chikh Sidi Lahsen<sup>4</sup>. Celui-ci  
le lui accorda et j'entrai en même temps que lui.  
Cet homme exhiba un document appuyé de divers  
témoignages. Il me le tendit et je le lus au chikh. En  
voici la teneur : Les témoins dont les noms figurent  
à la suite du présent acte, attestent que le saint, le  
vertueux, le pôle (suivaient une foule de qualités à*

*autres : « Ma langue est éloquente et ne laisse échapper que des  
termes précis. Puisse-t-elle être sauvée au jour du jugement dernier !  
— Car si en ce monde, je la trouve agile, je crains de la voir  
bridée au jour de la Résurrection. »*

<sup>1</sup> Voir à ce sujet l'anecdote rapportée par Ibn Sa'ad, *Rawda*,  
f° 75 v°, et Ibn Meryem, *Bostân*, f° 247 r°.

<sup>2</sup> Cf. Ibn Meryem, *Bostân*, f° 246, app. III, p. 422.

<sup>3</sup> C'est le chikh Senoussi qui parle.

<sup>4</sup> Sidi Lahsen Aberkân, cf. *supra*, p. 298.

l'adresse de Sîdi Mḥammed El-Haouwâri) garantit à un tel, fils d'un tel (c'est-à-dire à l'homme en question), la sécurité pour sa personne et pour ses biens. Au-dessous de ces mots, le chikh El-Haouwâri avait ajouté, de sa main, qu'il approuvait le contenu de cet acte. Le visiteur étant sorti, comme je me trouvais seul avec Sîdi Lahsen, je laissai voir mon étonnement, trouvant étrange la possibilité d'un fait de ce genre. Le chikh me répondit : « Sîdi Mḥammed « compte évidemment parmi les hommes de perfection. De tels faits ne doivent pas nous surprendre « de sa part. Car ils lui sont permis, ce qui n'est « pas le cas pour d'autres, qui, eux, n'ont pas atteint « au même degré de sainteté. »

*Dieu punissait ceux qui ne respectaient pas les privilèges du saint.* — Le nom du chikh, un écrit de la main de ce pieux personnage<sup>1</sup>, assuraient la sécurité aux gens qu'il couvrait de sa protection. Les environs de sa zaouia étaient pour tous ceux qui s'y réfugiaient un asile inviolable.

« C'est de cette sévère façon, dit Ibn Ṣa'ad<sup>2</sup>, que Dieu avait coutume de traiter et ceux qui s'opposaient à la prospérité de la zaouia de Sîdi Mḥammed et ceux qui inquiétaient les criminels, réfugiés dans son enceinte sacrée<sup>3</sup>. L'âme, qui incite au mal,

<sup>1</sup> Cf. *supra*, p. 404.

<sup>2</sup> IBN ṢA'AD, *Rawḍa*, f° 462. Ce passage se retrouve dans AHMED BEN MOHAMMED, f° 153, app. V, p. 430.

<sup>3</sup> Sur les zaouias « horra », cf. A. COUR, *L'établissement des dynasties des chérifs au Maroc*, Paris, 1904, p. 7.

porta beaucoup de gouverneurs d'Oran et nombre de ses chefs, tombés dans l'abjection, à mépriser l'inviolabilité de la zaouia<sup>1</sup> et à en faire sortir ceux qui y avaient cherché asile. Or, nous avons constaté que Dieu tirait vengeance des auteurs de ces faits et les punissait en les frappant là où ils se jugeaient le mieux garantis. Les marques de la colère divine apparaissaient dans leur personne, dans leur fortune, dans leurs enfants, à tel point qu'il n'y avait plus pour eux, ni dans le présent, ni dans l'avenir, un moment de bonheur. »

Le fait merveilleux qui suit, rapporté par Aḥmed Ben Moḥammed Ben 'Ali, vient corroborer les paroles d'Ibn Ṣa'ad<sup>2</sup>.

*Mort du chaouch de Boû Chlâghem.* — Une personne, aux paroles de laquelle on peut se fier, m'a raconté que certain criminel, pour échapper à Boû Chlâghem<sup>3</sup>, se réfugia près du tombeau de Sîdi 'l-Haouwâri. Le gouverneur ordonna à son chaouch de faire sortir le fugitif; le serviteur obéit.

Mais Boû Chlâghem étant endormi vit en songe Sîdi Mḥammed. « Tu violates mon sanctuaire, lui dit le saint, et tu en fais sortir ceux qui y cherchent

<sup>1</sup> La ḥorma de la mosquée de Sîdi 'l-Haouwâri s'étendait, dit-on, jusqu'à l'entrée de la rue du Vieux-Château, et même jusqu'au bureau actuel des Mines.

<sup>2</sup> Cf. AḤMED BEN MOḤAMMED, f° 154, app. V, p. 432.

<sup>3</sup> Cf. WALSHIN ESTERHAZY, *Dom. turque*, p. 171; — FÉY, *Hist. d'Oran*, p. 122.

asile; mais les Chrétiens arracheront, tel jour, le pays de ta main. Et quand tu te réveilleras, tu verras ce qui est arrivé à ton chaouch. »

A son réveil, Bou Chlâghem s'enquit de son serviteur; il le trouva gonflé comme une outre, si bien qu'il était mort. Et au jour fixé par le saint, le pays fut enlevé à Bou Chlâghem<sup>1</sup>.

L'auteur du commentaire de la *Halfâwiya* rapporte un autre fait merveilleux, produit par le saint après sa mort<sup>2</sup> :

*Sîdi Mhammed annonce la prise d'Oran par les Musulmans.* — La nuit où eut lieu la prise d'Oran, un menuisier d'Alger vit Sîdi Mhammed El-Haouwâri en songe. « Construis-moi, dit le saint, un cénotaphe qui sera placé sur mon tombeau à Oran. Je suis El-Haouwâri. — Ô seigneur, lui répondit le menuisier, ce sera pour quand la ville sera prise. — Elle l'a été cette nuit, dit le saint<sup>3</sup>. »

*Sîdi Mhammed et l'eau à Oran.* — Un jour, chez le chikh Sîdi Ahmed où s'étaient réunies diverses personnes, parmi lesquelles le jurisconsulte béni Sîdi 'Abd Er-Rahmân, petit-fils de Sîdi Mhammed El-Haouwâri, l'entretien portait sur l'eau qu'amena, à

<sup>1</sup> En 1708.

<sup>2</sup> Celui dont les miracles n'apparaissent pas après sa mort aussi bien que de son vivant n'est pas un vrai saint (EL-BADJOÛRI, *Tahfa*, p. 83).

<sup>3</sup> Cette anecdote se trouve dans EL-DJÂMI, *Commentaire*, f° 99 r°, app. IV, p. 426.

Oran, Sidi Ibrahim Et-Tâzi<sup>1</sup>. J'entendis Sidi Lahsen dire à Sidi 'Abd Er-Rahmân en un long discours : « Si ton grand-père voulait faire venir l'eau du Tessaïa à Oran, assurément il le pourrait faire<sup>2</sup>. »

*Sidi 'l-Haouwâri et les lions.* — Un jour, à Oran, dans la qoubba où repose Sidi 'l-Haouwâri, les fidèles étaient réunis et priaient. C'était au moment précis où l'imâm, achevant la prière, disait aux assistants : « Que le salut soit sur vous ! » Un rugissement sorti du tombeau du saint lui répondit. Les Musulmans et l'imâm lui-même s'enfuirent terrifiés. Et pendant plus d'une heure, on put entendre la voix du lion rugissant dans le tombeau de Sidi 'l-Haouwâri<sup>3</sup>.

Des personnes d'Aïn Témouchent ont vu aussi

<sup>1</sup> Cf. EL-MAZANI, *Toulou*, f° 13.

<sup>2</sup> Cf. Ibn Ša'ad, *Rawda*, f° 45 r°. — Les habitants d'Oran attribuent au chikh El-Haouwâri (peut-être confondu ici avec Sidi Ibrahim Et-Tâzi) la production de diverses sources aux environs de la ville. Un jour, dit-on, des jeunes gens étudiaient, dans une montagne voisine d'Oran, sous la direction de Sidi 'l-Haouwâri. Les élèves mouraient de soif et l'eau manquait : « Prends un bâton, dit le saint à l'un des étudiants, et traîne-le derrière toi; mais en marchant, garde-toi de le retourner. » L'élève obéit et marcha dans la direction de la ville. Arrivé au lieu dit Bilal, il s'arrêta; et, se retournant, il vit, derrière lui, l'eau qui sortait de terre et coulait sur la trace de son bâton. Survint le saint qui se mit à gronder le jeune garçon : « Pourquoi as-tu tourné la tête malgré ma défense? lui dit-il; si tu avais continué ta marche jusqu'au milieu d'Oran, c'est là que maintenant jaillirait cette eau! » (Rapporté par M. Soufi Ghaouti.)

<sup>3</sup> Cette légende a cours à Oran. — Contée par Si l-Hâdj 'Abd El-Qâder ould Sidi 'l-Haouwâri. A Oran, on donne souvent au saint le nom de Seba' Sidi 'l-Haouwâri.

des lions dans la kheloua du chikh El-Haouwâri, à Barkèche<sup>1</sup>.

Lorsque Sîdi Mhammed venait au bord de la mer, les petits poissons ne fuyaient pas au bruit de ses pas; ils continuaient leurs jeux en sa présence. Et quand le saint entrait dans la mer, les gros poissons voraces, ceux qui, même pour l'homme, sont un danger, accouraient près de lui et, oubliant leur férocité, prenaient leurs ébats en sa présence.

#### IV. TEXTES.

##### APPENDICE I.

Extrait de l'ouvrage de El-Melâli intitulé : *El-Mawdhib El-Qoudsiya*, fol. 21 de mon ms.; cf. *supra*, p. 299.

ورايته<sup>2</sup> كثيرا ما يطالع<sup>3</sup> كتاب<sup>4</sup> السهو والتنبيه للشيخ سيدي محمد الهواري رضى الله عنه ولا رايته يستغنى عنهما بي كل يوم فلت ولعل سبب مطالعته<sup>5</sup> لهذين<sup>6</sup> الكتابين بي كل يوم

<sup>1</sup> Notamment El-Haouwâri Ahmed Ben Mohammed Bou Zehâr. On raconte que, récemment, une Oranaise, Bent Ben Aouali, entrant dans la goubba de Sidi 'l-Haouwâri, vit derrière le cénotaphe un lion couché qui la fixait. Elle ferma aussitôt les yeux et, de saisissement, tomba évanouie. La malheureuse en fit une maladie et perdit la vue. Elle passe son temps à chanter les louanges du saint. (Rapporté par M. Belbachir d'Oran).

<sup>2</sup> Cf. IBN MERYEM, *Bostân* (Biogr., 71). — <sup>3</sup> Cf. Bost. : وكان كثيرة مطالعته : A : كتابي : Ms. Alger (A). — <sup>4</sup> كثير المطالعة لـ لهذين : Ms. : — <sup>5</sup> Ms. : لهذين.



ما رايت مكتوبا في ماخر المجموع الذي منه كان يطالع شيخنا سيدي على رجه الله تعالى ورضى عنه ونصه<sup>1</sup> فد ضمن مؤلعه رجه الله تعالى لكل من فرا سهوة واعتنى به الا يجوع ولا يعرى ولا يعطش وانه ضامنه في الدنيا والاخرة كذا نص عليه في<sup>2</sup> التنبيه الذي جعله في فضل<sup>3</sup> السهو وسمعناه من سيدي ابراهيم التازي رجه الله تعالى وفد شهدناه<sup>4</sup> يختم السهو بالنظر في كل يوم للتبرك غير ما مرة<sup>5</sup> انتهى وذكر مع هذا الكلام ان هذا السهو جعله المؤلف برسم الاولاد<sup>6</sup> ولم يتعرض لوزن شعر ولا عربية باوصيك ايها الواجب عليه الا تتعرض عليه<sup>7</sup> وتتبعه بالنظر وتامل وافرا تنتفع كذا سمعنا من سيدي ابراهيم التازي رضى الله عنه

## APPENDICE II.

Extrait de l'ouvrage de Es-Sebbâgh intitulé : *Bostân El-Azhâr*, fol. 123 de mon ms.; cf. *supra*, p. 302.

وما ذكر عن سيدي الشريب في اعطائه فصعة الشريد<sup>8</sup> وفع اكبر منه للشيج سيدي محمد الهواري الذي كان في بلدة وهران اعادها الله دار اسلام على ما اخبرني به اكابر فلعنتنا

<sup>1</sup> Tout ce passage depuis عنها manque dans *Bost.* — <sup>2</sup> Ms. : رائته. — <sup>3</sup> Ms. et A : فضل; *Bost.* : فضل. — <sup>4</sup> *Bost.* : رائة. — <sup>5</sup> *Bost.* : غير مرة. — <sup>6</sup> *Bost.* : للاولاد. — <sup>7</sup> *Bost.* : الاعتراض. — <sup>8</sup> A : للكلية.

فينفلون ذلك خلعاً عن سلب ان امرأة اسر ولدها بانت الى الهواري المذكور تشكوه اسره فقال لها اذهبي واجعلي فصعة من الثريد واللحم وجئني<sup>1</sup> (sic) بها فبعلت<sup>2</sup> وامثلت امر الشيخ سيدي محمد الهواري فعنى الله به امين وبامثاله<sup>3</sup> ثم اتته بالفصعة كما امرها باعطائها لسلفية كانت عنده ترضع اولادها فلما ان<sup>4</sup> برغت من اكلها قال لها اذهبي لموضع<sup>5</sup> كذا من بلدة كذا<sup>6</sup> من عدوة بر النصارى اهلكهم الله<sup>7</sup> وجيني (sic) بابتن هذه الاسير<sup>8</sup> بذهبت بي للحين وقطعت<sup>9</sup> البحر بقدرة من سخرة لاوليائه<sup>10</sup> تخفى انها وجدت الاسير ابن المرأة المذكورة اشترى<sup>11</sup> بؤادا<sup>12</sup> للنصرانية التي هو عندها<sup>13</sup> تخطبته من يده السلفية الموصوفة<sup>14</sup> قبل هذا<sup>15</sup> بصار يتبعها خوفاً من النصرانية الى ان عرضت له سافية بقطعها<sup>16</sup> وهو البحر بقدرة الفادر على كل شيء ثم تبعها<sup>17</sup> الى ان دخلت به على امه بوهران<sup>18</sup> اعادها الله دار ائمان واسلام وهذا فليل بي حف

<sup>1</sup> Le texte de Dj (*Et-Theghr El-Djournani*, f° 153 r°) porte ايتنى ; de même dans T (*Toulou' Sa'ad Es-Sa'oud*, f° 7). — <sup>2</sup> Dj aj. : ذلك ; T : بانتها بها. — <sup>3</sup> Tout ce passage depuis امثلت manque dans Dj et dans T. — <sup>4</sup> Ce mot est supprimé dans Dj et dans T. — <sup>5</sup> A : بموضع. — <sup>6</sup> Les mots من بلدة كذا manquent dans Dj et dans T. — <sup>7</sup> Ces deux mots manquent dans Dj et dans T. — <sup>8</sup> Dj et T : المرأة. — <sup>9</sup> T : جازت. — <sup>10</sup> Dj : بقدرة الله تعالى ; T : بوجدته اشترى ; T : قد اشترى ; Dj : بالكتة ; T : دوار. — <sup>11</sup> Dj : بوجدته اشترى ; T : قد اشترى ; Dj : بالكتة ; T : دوار. — <sup>12</sup> Les mots السلفية الموصوفة manquent dans Dj. — <sup>13</sup> A : الموصوفة. — <sup>14</sup> Dj : بقطعاها. — <sup>15</sup> D : وعدى بي ائرها. — <sup>16</sup> Ce qui suit manque dans Dj. ; T : بي وهران.

اولياء الله نبعني الله بهم اجمعين ومنافس سيدي محمد  
الهواري كثيرة الا اني لم افب عليها

### APPENDICE III.

Extrait du *Bostân* d'Ibn Meryem; cf. *supra*, p. 301.

Fol. 239 r<sup>e</sup> du ms. MARÇAIS. محمد بن عمر الهواري  
الشيخ الولي الصالح العاربي بالله الفطرب ابو عبد الله كان كثير  
السياحة شرفا وغربا<sup>1</sup> اخذ بعاس عن موسى العبدوسي  
وبجاية عن شيخنا احمد بن ادريس وعبد الرمان الوغليسي  
وكان يثنى على اهل بجاية كثيرا لمحببتهم الغرباء والعفراء  
ومحافظتهم بي معاملتهم على اللال ساجر من باس الى المشرف  
للحج بدخل مصر بلقي من بها واخذ عنهم كالفراحي وغيره  
وجاور بالحرم الشريف (fol. 239 v<sup>e</sup>) مدة بين مكة والمدينة  
ساجر ثم للقدس لرؤية بيت المقدس والصلاة بها وجال بي  
بلاد الشام وكان بي جامع بني امية ياوي بي سياحته لغيضة  
ملتبة فتاوى اليه السباع والوحوش العادية ثم استفر بوشران  
بعد ذلك مثابرا على العلم والعمل والصدق بي الاحوال وانتبع  
به من اجتمع به ولما قرب اجله كان اكثر كلامه بي مجالسه  
التفسير<sup>2</sup> بصار لرجة<sup>3</sup> الله وعبوة فال بعضهم كان مفظوعا

— التبشير: M, N; التفسير: T<sup>2</sup>. — وترا: T et N aj. —  
بذكر سعة رجة الله: cf. *Ramida*; سبغة رجة الله: T, N; برجة: M<sup>3</sup>

لولايته<sup>1</sup> واخذ عنه ابراهيم التازي صاحب<sup>2</sup> التنبيه<sup>3</sup> المتقدم  
وتوفي بوهرا ن سنة<sup>٤٣٨</sup> ثلاث واربعين وثمانمائة قال الشيخ ابو  
عبد الله ابن الازرق وفتت على<sup>4</sup> بعض المعاصرين ان الشيخ  
الولي الصالح الشهير ابا عبد الله الهواري نزيل وهران لما الب  
السهو الذي عجل عليه التنبيه اخذه (fol. 240 r<sup>e</sup>) البغيه  
ابو زيد عبد الرحمان المعروب بالمغلش<sup>5</sup> فوزن فيه اشياء  
وضرب<sup>6</sup> فيه عن اشياء باقى للشيخ<sup>7</sup> فقال له يا سيدي اصلحت  
سهوك فقال له الشيخ هذا السهو يقال له سهو المغلش واما  
سهوي فهو سهو البقراء واما ينظر فيه الى المعنى<sup>8</sup> ومن اين<sup>9</sup>  
العربية والوزن لحمد الهواري بل سهوى يبغى على ما هو عليه  
قال ابن مرزوق<sup>10</sup> وفي مراعات هذا<sup>11</sup> الجملة انشد غير واحد  
فقال وما ينفع الاعراب ان لم تكن تقي ، وما ضر ذا التقوى<sup>12</sup>  
لسان معجم انتهى ولم يزل عبد الرحمان يرتعش<sup>13</sup> حتى مات  
من اجل اعتراضه على الشيخ واما سيدي محمد الهواري فبعنا  
الله به فقد بلغت كراماته التواتر المعنوي<sup>14</sup> واشتهرت<sup>15</sup> بين

p. 17, et Toulou' Sa'ad Essa'oud. p. 169 : الله : على سعة عبره الله.

<sup>1</sup> T, N : بولايته : M : بولايته. — <sup>2</sup> Ce mot se rapporte à El-Haouwari.

— <sup>3</sup> M : التفييد. — <sup>4</sup> M : لبعض. — <sup>5</sup> M : مغلش dans Ahmed Bâbâ, Nil, p. 317 ; EL-MAZARI, Toulou', fol. 31. —

<sup>6</sup> M : اي الشيخ : T, N : 7. — <sup>7</sup> M, N : اعرب فيه اشياء : N : عرب : T : 8.

<sup>8</sup> T, N : 11. — <sup>9</sup> T : 10. — <sup>10</sup> T : 12. — <sup>11</sup> T : 13. — <sup>12</sup> T : 14. — <sup>13</sup> T : 15. — <sup>14</sup> M, N : 16. — <sup>15</sup> T : 17. —

اشتهرت : T : 18. — <sup>19</sup> T : 19. —

العام والخاص استنشهارا<sup>1</sup> عظيميا وفد اجتمع<sup>2</sup> على تعظيمه وتسليم  
التقديم له بي الولاية كل من عاصره<sup>3</sup> ببلاد<sup>4</sup> المغرب من  
الاولياء (fol. 240 v°) وفد سبر الشيخ سيدي لحسن بن  
مخلوف لزيارته من تلمسان. حافيا راجلا من باب البلاد الى ان  
بلغه تاذبا<sup>5</sup> معه وانما يعرب الاولياء امثالهم ومن ذاق شيئا من  
بتوحاتهم ومن كراماته ما اخبرني<sup>6</sup> به الشيخ الولي العلامة  
العلم<sup>7</sup> سيدي سليمان بن عيسى بحذاء داره بقلعة هواة  
فال كتبت<sup>8</sup> للشيخ سيدي محمد الهواري كتابا فيه نحو  
السبعين<sup>9</sup> سطرا اشكوا له فيه بامور واسأله عن امور بلما  
ذهب رسولي بالكتاب بدا لي وتاملت<sup>10</sup> لعل الرسول لا يضبط  
جواب الشيخ<sup>11</sup> فتبعت الرسول بسيفني الى الشيخ واعطاه  
الكتاب وقال له هذا كتاب سيدي سليمان بن عيسى الذي  
بهواة بقال له الشيخ انت سفت الكتاب<sup>12</sup> او صاحب الكتاب  
بتعجب ولم يعلم<sup>13</sup> كلام الشيخ بدخلت على الشيخ بالبور  
بوجدته يقول للرجل انت سفت (fol. 241 r°) الكتاب او

1 T, N : اشتهارا. — 2 T : وقع اجتماع ; N : وقع الاجتماع ; M : وفد. — 3 T, N : من بلاد. — 4 T, N : كل من عاصره. — 5 T, M, N : تاذبها. — 6 N, N : اخبرنا. — 7 Ce mot manque dans M ; N donne العلامة العالم. — 8 M, N : كتب. — 9 T, N : سبعين. — 10 T, M, N : تاملت. — 11 M ajoute على بي الكتاب بالحزم ان اذهب بنهسي حتى اسمع باذنك. — 12 Dans T, N, au lieu de اذهب بالبحزم on lit بالبحزم. — 13 T, M, N : لم يجهم. — 14 M : الكتابة. — 15 T, M, N : انا اذهب.

صاحبه والرجل يراجعه ويقول له يا سيدي هذا كتاب سيدي سليمان فلما سلمت على الشيخ رءائي الرجل وتعجب من مغالاة الشيخ ومن كونه تركني بهوارة بسكت حينئذ الرجل وبني الكتاب مطروحا<sup>1</sup> بين يدي الشيخ ولم يعرفه ولم يعك عنوانه ولم يسألني عما فيه ثم شرع الشيخ عن جواب ما في الكتاب سطرا سطرا على الترتيب حتى أتى<sup>2</sup> على آخره وعلى جميع ما فيه من أوله إلى آخره ثم<sup>3</sup> على كل ما يحدث به الخاطر ولم يحتج<sup>4</sup> إلى أن نكلمه<sup>5</sup> بكلمة برجعت وقد أخذت<sup>6</sup> العجب مما<sup>7</sup> رايت وجلني ذلك على<sup>8</sup> أن جعلت في مدحه وما رايت له من الخوارق فصيصة تزيد على ستين بيتا أو قال تزيد على سبعين بيتا وقد ذكر لنا ذلك الوقت أبياتا منها وقد طلبناها (fol. 241 v<sup>o</sup>) منه<sup>9</sup> فبحث عنها فلم يجدها في الوقت وواعدنا<sup>10</sup> بها ولده بعد موته فلم يفض له بيعتها حتى مات وحدثنا الشيخ الولي العلامة ءاية الله تعالى في الكرم والرحمة للمسلمين سيدي عبد الحميد العنولي بعبنا الله به بمنزله من ونشريس وكان من أكابر<sup>11</sup> اصحاب الشيخ سيدي لحسن بن مخلوب رحمه الله تعالى قال<sup>12</sup> زرت الشيخ سيدي محمد الهواري

<sup>1</sup> Ce mot manque dans T. — <sup>2</sup> M : انتهى. — <sup>3</sup> M : ... ثم آخر. — <sup>4</sup> T, M, N : ولم احتج. — <sup>5</sup> T, N : إلى أن اكلم. — <sup>6</sup> T, N, M : وقد فضيت. — <sup>7</sup> T, N : بما. — <sup>8</sup> T, N : وجلني على. — <sup>9</sup> T, M : طلبناها له. — <sup>10</sup> T, N : وواعدنا. — <sup>11</sup> T, N : كبار. — <sup>12</sup> M : أنه قال.

نبعنا الله به بمدينة وهران بسلمت عليه وجلست بساله  
 شخص عن مسألة في العلم فقال له الشيخ انما يجب (sic) على<sup>1</sup>  
 هذه المسئلة ابن مرزوق الذي ليس عنده ولد قال بتعجبت  
 من قول الشيخ ليس عنده ولد وانا<sup>2</sup> اعرف ان الشيخ سيدي  
 ابن مرزوق<sup>3</sup> عنده ولد<sup>4</sup> فنجئت الى تلمسان فقدمت على<sup>5</sup>  
 الشيخ سيدي لحسن<sup>6</sup> وسلمت عليه وازدت ان اخبره بما قال  
 الشيخ فقال لي لا تذكر شيئاً حتى تذكر للشيخ<sup>7</sup> (fol. 242 r°.)  
 سيدي محمد ابن مرزوق بطلعت وكان وقت حر وفائلة فنجئت  
 الى مدرسة منشار للجلد فقلت لا يمكن<sup>8</sup> ان اذهب للشيخ<sup>9</sup>  
 في هذا الوقت لاكن ادخل اتبرد في هذه المدرسة الى وقت  
 صلاة الظهر والفي الشيخ ان شاء الله ببيئنا انا كذلك واذا  
 الشيخ سيدي محمد ابن مرزوق<sup>10</sup> جادبني<sup>11</sup> من وآمي وربعني  
 الى<sup>12</sup> جهة ايمة للجامع ثم<sup>13</sup> قال<sup>14</sup> اذكر ما سمعت من الشيخ سيدي  
 محمد الهواري<sup>15</sup> فتعجبنا من مكاشفة سيدي محمد ابن مرزوق  
 بما وقع وذلك اول فدومي ولم اذكر لاحد شيئاً فلما ذكرت  
 للشيخ سيدي محمد ابن مرزوق ما قاله الشيخ سيدي محمد

ولدان: N: —<sup>1</sup> محمد بن مرزوق: T, N: —<sup>2</sup> انما: M: —<sup>3</sup> عن: T, M: —  
 T, M, N: —<sup>4</sup> T, M, N: —<sup>5</sup> سيدي احمد بن الحسن: M: —<sup>6</sup> ال: T, N: —  
 —<sup>7</sup> ال الشيخ: M, N: —<sup>8</sup> لا امكن: M: —<sup>9</sup> حتى تذكر الشيخ لسيدي  
 T, M, N ajoutent: —<sup>10</sup> جادبني: T, M, N: —<sup>11</sup> فد: T, M, N: —  
 T, M, N ajoutent: —<sup>12</sup> لي: T, M, N: —<sup>13</sup> فقال: T, N: —  
 تعجبت: T, M, N: —<sup>14</sup>

الهوري فقال الحمد لله الذي اراحني منها يعني من ولديه  
 وفيهم من قول<sup>1</sup> الشيخ انه كوشب بعد بامرهما<sup>2</sup> وانهما يموتان  
 عن قريب فكان الامر كذلك<sup>3</sup> فقال الشيخ السنوسي باخبرني  
 اخي سيدي على التالوتي (fol. 242 v<sup>o</sup>) ان السلطان ابا  
 بارس لما توجه الى هذه المدينة في خلافة السلطان احمد  
 فخاب منه السلطان احمد كثيرا وهبط الى الشيخ سيدي  
 لحسن بن مخلوف وقال له يا سيدي ان هذا الانسان توجه  
 الينا كما علمت باستشيرك على ثلاثة امور هل اذهب اليه  
 والغاه في الطريق او اصبر حتى يقدم الينا او اذهب<sup>4</sup> باركب  
 منها البحر<sup>5</sup> الى الاندلس<sup>6</sup> فقال له الشيخ لا ادري ما افول لك  
 ولكن هنا من يشعيك في هذا الامر وذلك ان هنا الشيخ  
 بختي خديم الشيخ سيدي محمد الهوري<sup>7</sup> فحضر والسلطان  
 جالس وقال له السلطان تحب ان تاتيني بجواب الشيخ ناجزا  
 بلتنزم له بذلك<sup>8</sup> وكتب له السلطان بعد ان طلع من عند  
 الشيخ وطبع على مكنونه بطابعه<sup>9</sup> ودفع الكتاب الى الشيخ  
 سيدي بختي خديم الشيخ سيدي محمد الهوري قال سيدي

<sup>1</sup> T, N: كلام. — <sup>2</sup> T: نريد بافيهما N: بعد با فيهما M: a laissé le passage en blanc. — <sup>3</sup> Les mots فكان الامر كذلك manquent dans N. — <sup>4</sup> T, N, M ajoutent الى اهني. Dans T on a ajouté la lecture اهناي. — <sup>5</sup> T, M, N: بي البحر. — <sup>6</sup> T, N: الاندلس. — <sup>7</sup> T, N ajoutent ici: تبعث الى الشيخ وتبعث معه كتابك تريد به امرك قال: سيدي محمد الهوري. — <sup>8</sup> T, M, N: تبعث الشيخ سيدي لحسن خديم الشيخ سيدي محمد الهوري. — <sup>9</sup> N, M: وطبع بطابعه مكنونه. — <sup>10</sup> N: بالتزم له ذلك.



بختي لما دخلت على الشيخ (fol. 243 r<sup>m</sup>) بكتاب السلطان  
 قال لي قبل ان يرى الكتاب واذكر له السلطان ولا اخبره<sup>1</sup>  
 بشيء يا بختي لا حاجة لنا بعتبة السلطان وما الذي سافنا  
 اليه بغلت له يا سيدي ان هذا الامر وقع بين يدي الشيخ  
 سيدي لحسن فلم اجد نبدا بعلمه<sup>2</sup> فلما سمع بذلك الشيخ  
 سيدي لحسن في الغضبية انشرح صدره حينئذ بعض انشراح  
 ثم قال لي خذ من صاحبك البشارة وفل له ان السلطان ابا  
 بارس لا تراه ولا يراك ابدا قال نجاؤنا سيدي بختي على  
 العور ووفد على الشيخ سيدي لحسن اولا باراد ان يخبره بما  
 قاله الشيخ سيدي محمد الهواري بمنعه وقال له اكتم السر بانه  
 امانة حتى<sup>3</sup> يجيء صاحبك فبعث الشيخ سيدي لحسن الى  
 السلطان احمد فهبط بعد صلاة العصر والتقى مع سيدي  
 بختي خديم الشيخ سيدي محمد الهواري باعلمه بما قال الشيخ  
 (fol. 243 v<sup>o</sup>) سيدي محمد الهواري<sup>4</sup> فبرح فرحا عظيما  
 واعطى للشيخ سيدي بختي عشرين ديناراً على تبليغ البشارة  
 وتسببه فيها ومن حقّه ان يعطيه مائة ديناراً واكثر لعظيم<sup>5</sup>  
 ما دفع الله تعالى عنه ثم كان من فضاء الله وفدرة ان السلطان  
 لما بلغ الى جبل وانشرس وطوّع اهلها<sup>6</sup> بالفهر والموت<sup>7</sup> في

— 1 T, M : .خبره. — 2 T, N, M : نبذ بعلمه ; lire : نبذ من بعلمه. —

3 T, M, N : اكتم الامانة حتى. — 4 Ces mots depuis باعلمه manquent dans T. — 5 N : لعظم. — 6 T, M, N : اهلها. — 7 T, M, N : مات.

يوم عيد<sup>1</sup> والبغهاء ينظرون<sup>2</sup> خروجه لصلاة العيد يرجع على  
 البور الى تونس في شر حال ووقع الامر على ما قال سيدي محمد  
 الهواري رحمه الله تعالى ونبعنا به امين واخبرني ايضا اخي  
 سيدي علي ان الشيخ عثمان بن موسى المسعودي<sup>3</sup> العامدي<sup>4</sup>  
 كان طاغيا جدا لا يبالي باخذ الاموال وذبح الرجال من غير  
 سبب اخذ مالا كثيرا لبعض من ينتمى<sup>5</sup> الى الشيخ سيدي  
 محمد الهواري فبعث الشيخ للشيخ سيدي لحسن بن مخلوب  
 بعض خدامه وقال (fol. 244 r<sup>m</sup>) له ان الشيخ يقول لك انا  
 لا اعرب هذا الانسان وانت تعرفه فاكتب له ان يرد ما اخذ  
 لصاحبنا فكتب الشيخ سيدي لحسن لاخته سليمان بن موسى  
 ووكد عليه وقال له اذهب بنعسك للهميل<sup>6</sup> اخيك فل له ما  
 وجدت ممن يتعدى عليه الا من ينتسب للشيخ سيدي  
 محمد الهواري وسترى عاقبة امرك ان لم ترد ما اخذت له في  
 الحال او كلاما فريدا من هذا وفد كان سيدي محمد الهواري  
 كتب<sup>7</sup> باللص عثمان بن موسى يامره برد ما اخذ لذلك  
 الانسان الذي ينتمى<sup>8</sup> اليه فزاد عتوا واخذ الذي هو للشيخ<sup>9</sup>  
 الذي ساق اليه<sup>10</sup> الكتاب وكتبه فحكى بعضهم عن الشيخ

—<sup>1</sup> N, M, T ajoutent مرض. —<sup>2</sup> T, N : ينتظرون. —  
<sup>3</sup> T, N, M : المسعود. —<sup>4</sup> T, N : العامري. —<sup>5</sup> T : ينتمى ; M : ينتسب ;  
 N : ينتمى. —<sup>6</sup> T, M, N : للهميل. —<sup>7</sup> T, M, N : كتب كتابا للص. —  
 له : M :<sup>10</sup>. — خديم الشيخ : M. N :<sup>9</sup>. — ينتهى : M :<sup>8</sup>.

سيدي ابرهم التازي انه قال كان الشيخ جالسا بي معتاد  
جلوسه نجاء الخبر ان خديمه الذى بعث معه الكتاب كبّله  
عثمان بن موسى فغضب الشيخ غضبا شديدا حتى اسودَّ  
وجهه وفام على العبور ودخل خلوته (fol. 245 v<sup>o</sup>) ساعة  
وهو<sup>1</sup> يقول مبرح<sup>2</sup> <sup>3</sup>كانه يبين للحاضرين هلاكه وصبة هلاكه<sup>3</sup>  
بائعق انه كان بذلك اليوم عرس بموضع عثمان بن موسى بدفع  
برسه واجراه في الملعب باشتهر عند الحاضرين من الرجال  
والنساء انهم راوا شخصا ابيض اخذه من<sup>4</sup> برسه وضرب به  
الارض بوجدوه والعياذ بالله راسه داخل في جوفه بفال  
سيدي على اخي لامي فدخل علينا الشيخ سيدي لحسن  
في غدوة ذلك اليوم الذى يلى هلاكه ونحن ننتظره في  
المسجد للفرأة بتبسم غاية التبسم فلما جلس قال لنا ان  
اللس قد فضى الحاجة فيه امس وقد هلكه<sup>5</sup> الله هلاكا غريبا  
باحشا قد عجل عليه الشيخ يعنى انه اشتد غضبه بدعا  
عليه قبل ان يصل اليه كتاب الشيخ سيدي لحسن مع اخيه<sup>6</sup>  
(fol. 245 r<sup>o</sup>) الشيخ سليمان ويحاول في قضاء الحاجة منه  
بروق وبنعس ما اهلك الله اللص اطلق النساء خديم الشيخ  
سيدي محمد الهواري وردوا المال عليه<sup>7</sup> اذ تيغنوا انه لم

— مبرح. T, M, N répètent le mot. — <sup>1</sup> T, N : سمعته يقول. —

— عن : T<sup>1</sup>. — <sup>2</sup> T, N : كانه يبين لأمور باهلاكه صبة او هلاكه. —

— على : T, N, M. — <sup>3</sup> T, N : سيدي لحسن اخيه. — <sup>4</sup> T, M, N : اهلك. —

من انما الى الشيخ.

يهلكه الله الا بسبب الشيخ وكانت امه تصيح عليه قبل ان يهلك<sup>1</sup> الله وتحذره من اغصاب<sup>2</sup> والهاك بسببه فلم يلتفت الى كلامها ولا الى غيرها ممن يحذره من الشيخ لما سبق عليه من الشفاء والعياذ بالله من اذايته اوليائه والتعرض لاصبيائه واخبرني الشيخ الصابر الى<sup>3</sup> خدمة الغفة وملازمة العباداة الى ان توفي سيدي علي بن عمر<sup>4</sup> التالوتي الانصاري قال لي كنت في ابتداء امري افرا عند العرب واركب معهم واسير معهم حيث ساروا بدخلنا مرة وهران<sup>5</sup> بذهب المشايخ احتاجي الى الشيخ سيدي محمد الهواري بذهبت تابعا (fol. 245 v°) لهم<sup>6</sup> من غير غرض<sup>7</sup> لي لعظم ما كنت فيه من الغباوة<sup>8</sup> بلما خرجوا من عند الشيخ تقدمت وسلمت عليه بسألني عن حروتي بذكرت له معاشرة العرب وصحبتي لهم بفال لي بارفهم ترج ربحا عظيما ثم اخذ ينظر الى السماء وينظر الى ويقول لي ما اعظم الخير الذي يصد<sup>9</sup> لك ان بارفتهم ثم يعيد النظر الى السماء وينظر الى ويعيد مغالته مرارا عديدة فخرجت من عنده ولم اعزم على مغارفتهم بعرق الله بيني وبينهم من غير اختيار مني<sup>10</sup> لمرض اصابني

1 من غضب الشيخ: N, M; من اغصاب الشيخ: T. — يهلكه: T. —  
 2 Le ms. orthographe: Le. — 3 T, M, N: على. — 4 T, N: وهران, et M: وهران. — 5 M: معهم. — 6 T: من غير. — 7 M: من غير كبير غرض; M: من غير غرض كثير; N: كثير غرض. — 8 M: من اختيار مني: T, N. — 9 يصل اليك: M; يحصل: T. — 10 الغباوة.

واتبعوا ان اصحابي خالعو على السلطان وخرجوا الى الصحراء<sup>1</sup>  
وتولى اعدائهم فلم يمكنني من اجل خوبي<sup>2</sup> منهم ان افهم  
ببلد تالوت باضطرني الغضاء الى دخول تلمسان<sup>3</sup> من غير حب  
بيها ولا فصد اليها ثم صرت اخرج الى الجبل<sup>4</sup> الذي اعلى  
تلمسان (fol. 246 r<sup>o</sup>) مدة وظننت ان الخير الذي وعدني  
به<sup>5</sup> الشيخ سيدي محمد الهواري عند معارفة العرب هو الخير  
الدنياوي بجهلي واستغراق قلبي في محبة الدنيا فلم اجد<sup>6</sup>  
خيرا سواها ثم اخذ الله سبحانه وتعالى بيدي فصرت اهبط  
عند الشيخ سيدي لحسن بن مخلوف نبعنا الله به فكان ذلك  
سبب العتج في حب الخير الاخروي وفي حب العلم النابع  
وخدمته الى الممات فحتمت عليه رسالة الشيخ ابن ابي زبند  
مرارا كثيرة بفراغته الخففة التي لا يرى مثلها والله اعلم ثم  
عرفت الشيخ سيدي محمد ابن مرزوق قال وبعد ان عرفت هذا  
الخير الاخروي واتفح لي خسة الدنيا وشهوتها واتفح لي مراد  
الشيخ سيدي محمد الهواري نبعنا الله به امين واخبرني ايضا  
اخي سيدي على التالوتي انه اتى يوما رجل من مدينة  
وهران واستاذن على الشيخ سيدي لحسن باذن له ودخلت  
معه باخرج وثيفة (fol. 246 v<sup>o</sup>) مشهودا بيها بناولنيها

<sup>1</sup> T : الصحراء. — <sup>2</sup> M : خوبيهم. — <sup>3</sup> M : دخول التلمسان. — <sup>4</sup> M :  
يفندر ; M : افندر ; N : <sup>5</sup> Ce mot manque dans M. — <sup>6</sup> الجبال التي

وفراتها على الشيخ ومضمنها ان الشهود الموضوعة اسمائهم  
 غلب تاريخه يشهدون على الولي<sup>1</sup> الصالح الغطب وذكروا  
 صبات<sup>2</sup> كثيرة للشيخ سيدي محمد الهواري ضمن بلانا ابن  
 بلان يعنون ذلك الولي<sup>3</sup> في سلامة ذاته دون ماله وتحت ذا  
 خط الشيخ سيدي محمد الهواري بيده انه موافق على ما في  
 الوثيقة فلما خرج ذلك الرجل بغيت انا وحدي عند الشيخ  
 وصرت اتعجب واستغرب<sup>4</sup> وفوق ذلك فقال لي الشيخ سيدي  
 لحسن ان سيدي محمد الهواري من الكل<sup>5</sup> يعني انه لا  
 يستغرب وفوق هذا منه لانه اهل له بخلاف غيره ممن لم  
 يصل الى رتبته نعمنا الله به وبامثاله امين واخبرني الشيخ  
 الصالح الحاج الابرك سيدي منصور بن عمر الديلمي رضى الله  
 عنه قال دخلت وهران جزرت (fol. 247 r<sup>o</sup>) الشيخ سيدي  
 محمد الهواري فلما سألتني عن حالي وعرب ان لي زاوية وان  
 الناس يتعلفون بي طلبا للامان على انفسهم واموالهم فقال لي  
 الشيخ لا ينبغي ان يتخذ زاوية ولا يتعرض لتأمين الناس الا  
 من كان محبوظا لا يفدر احد ان يتعدى عليه وعلى حرمه<sup>6</sup>  
 وادنى الامور<sup>7</sup> الوجل<sup>8</sup> عنده في طريق ثوبه يعني للظالمين<sup>9</sup>

<sup>1</sup> M ajoute الشيخ. — <sup>2</sup> M : اصبات. — <sup>3</sup> Lire الرجل. — <sup>4</sup> N :  
 ولا على حرمه. — <sup>5</sup> M, N : الكمال, lire الكوالم : N : استغربت.  
 — <sup>6</sup> M : الامر. — <sup>7</sup> T, M, N ajoutent ان يكون avant ce mot. —  
<sup>8</sup> T, M, N : للظلمة. Tout ce qui suit manque dans N.

والمتعديين على ما<sup>1</sup> يتعلق به والا كان غاربا<sup>2</sup> بالناس ونحو  
هذا من الكلام فلما انصرف الشيخ سعدت في زاويته الى  
الشيخ سيدي ابراهيم التازي لازوره فلما سلمت عليه وفد كان  
سمع من غرفته ما قال لي الشيخ في شأن الوجع فقال لي فد  
امكنتك برصة من الشيخ فلم تغتمها بفلت له ما هذا  
البرصة<sup>3</sup> التي برطت فيها فقال لي كان حفاك حين قال لك  
الشيخ ادنى ما يكون عند من يتعلق الناس به الوجع يكون  
فيه، طرب ثوبه لكل من يتعرض (fol. 247 v°) لهتك حرمته<sup>4</sup>  
ان تقول له حينئذ منك يا سيدي اطلب هذا الامر وعليك  
اعتماد فيه بفلت له يا سيدي غباوتي منعني البطنة لذلك  
فقال لي الشيخ سيدي ابراهيم باتك هذا العرض بانا ان شاء  
الله امكنك منه قال سيدي منصور ثم من شدة<sup>5</sup> غباوتي  
وعظم<sup>6</sup> بلادتي ساجرت ولم اطلب من الشيخ سيدي ابراهيم  
التازي نبعنا الله به ذاك

#### APPENDICE IV.

Extrait du commentaire de la *Halfāwiya* de El-Djāmi'i; cf. supra, p. 305.

ومنه قول العالم العلامة خاتمة الحنفيين. Fol. 14 r°.

<sup>1</sup> M : على من. — <sup>2</sup> M : غاربا. — <sup>3</sup> M : برصة, lire : هذه. —  
M, T : حرمة. — <sup>4</sup> T, M : لشدة. — <sup>5</sup> T : عظم.

ابي عبد الله سيدي محمد بن عبد المومن يحرض امير وفتته  
السلطان حسن رحم الله جميعهم وجعل رسوله عليه الصلاة  
والسلام شبيعهم وهو هذا

نادتك وهران بلبل بها<sup>1</sup>  
وانزل بها<sup>2</sup> لا تفصدن سواها  
واحلل بهانيك<sup>3</sup> الاباطح<sup>4</sup> والربا  
واستصرخن دبينها الاواها

Suit toute la pièce, qui a 34 vers.

ومرادة بفولة دبينها<sup>5</sup> الاواها بدر سماؤها  
وواسطة عغد علمائها وقت اسلامها واوليائها العالم العامل  
الغطب الكامل نيل الكرم البائض الجاري ابو عبد الله سيدي  
محمد الهواري رجه الله تعالى ورضى عنه وانما امره<sup>6</sup>  
باستصراخه لانفاذها<sup>7</sup> لانه هو سلطان مصرها ومنتولي امرها  
وهو الذي اسلمها بي يد<sup>8</sup> النصاري بتملكوها لبغي اهلها على  
نفس<sup>9</sup> ولده حيث استهلكوها<sup>10</sup> بسبق دعاؤه عليهم بذلك

<sup>1</sup> Le texte de Dj (fol. 155 r°) et celui de T (fol. 8 v°) portent :  
بلبل ندامها. — <sup>2</sup> Ce mot manque dans T. — <sup>3</sup> Dj : بهانيك ; T :  
بتلك. — <sup>4</sup> Dj : الاباطح. — <sup>5</sup> Dj ; ce qui suit, jusqu'aux mots  
سيدي محمد الهواري, manque dans Dj. — <sup>6</sup> Dj : ولما امره. — <sup>7</sup> Dj :  
لانفاذها. — <sup>8</sup> Dj : يدي. — <sup>9</sup> Ce mot manque dans Dj. — <sup>10</sup> Dj :  
استهلكوها.



واسلمهم وكان رضى الله عنه من الذين<sup>1</sup> لو افسموا على الله  
لا يبرّفسمهم<sup>2</sup> .....

Fol. 99 r°. وقد بلغنا ان الله تعالى اعتنى بتبشيرها  
وجعل بعض اوليائه بريد بشيرها جرى بعض التجارين فيها  
ليلة البتج المذكورة الشيخ سيدي محمد الهواري وهو يقول له  
اصنع لي تابوتا يكون على فبري بوهراڤ وانا الهواري بفال له  
يا سيدي الى ان تبتج بفال له فذ بتحت هذه الليلة<sup>3</sup>

#### APPENDICE V.

Extrait de l'ouvrage de Ahmed Ben Moḥammed  
Ben 'Ali : *Et-Theghr El-Djoumâni*; cf. supra, p. 304.

Fol. 148 :

كانها بي حسنھا المبالج  
يوم دخول الناس للابراج  
اذ تم وفّت غضب الهواري  
سقى ضربحه السحاب الساري

Dj : من. — <sup>1</sup> Dj : لا يبرّفسمهم. Cf. GOLDZIEHER, *Zauberelem. im islam*.  
*Gebet*, p. 5; — *Selwet el-Anfâr*, I, p. 106, 171; II, p. 260, 358; —  
*Danhet Ennâchir*, p. 98. — <sup>2</sup> Dans son ouvrage intitulé: *الخبير المغرب*  
(cf. G. FAURE-BIGUET, *Les vêtements de soie fine*, Alger, 1903, Intr.  
p. VII-XIII), BOU RÂS donne sur notre saint divers renseignements  
qui ne figurent pas dans *عجائب الاسرار*, entre autres les deux  
miracles rapportés plus haut p. 388 et p. 401. (Renseignement  
fourni par M. le Général Faure-Biguet).

.....والمبلاج مبعال من  
 البلج وهو الوضوح والاشراق والابراج المراد بها ابراج وهران  
 ويلزم من دخولها الدخول الى البلد والهواري هو فطب  
 وهران الذي عليه مدارها وبدرها الذي اخجل الافار  
 المتزايد ابدارها ومطاطي الاعناق الربيع مغدارها والرهوس  
 العلية افدارها سيدي محمد بن عمر بن عثمان بن منيع بن  
 عياشة بن عكاشة بن سيد الناس بن امير الناس الغياري  
 المغراوي المشهور بالهواري كذا نفل ابن سعد نسبة عن  
 سيدي ابراهيم التنازي رضى الله عنه والهواري نسبة الى  
 هواراة احد طوايف البربر واعمدة نسبها سموها بجدهم هوار  
 ابن اوريغ بن برنس بن بربر واصل البربر على جذمين  
 عظيمين البرانس وهم بنو برنس بن بربر والبتر وهم بنو  
 مادغس<sup>1</sup> الابتر ابن بربر والمغراوي نسبة الى مغراوة قبيلة من  
 زناتة وزناتة من البربر يقال انهم بنو زناتة بن اجانا بن يحيى  
 بن تمصيت بن ضريس بن زحيك بن ماداغس الابتر بن  
 بربر فهم من البربر البتر لا من البرانس وهواراة من البرانس  
 وبهذا يظهر لك ان في قول ابن سعد الهواري المغراوي  
 تناقضا لا يرتفع الا بحمل احدى النسبتين على الوطنية  
 والاخرى على الاصلية.....

<sup>1</sup> Ms. : مداغس.

(fol. 152 v<sup>o</sup>) فلنرجع الى ذكر السيد محمد الهواري رضى الله عنه فنقول انه كان رحمه الله ممن باع نفسه من ربه بتفاه وابنى ذاته في محبته فربعه ورفاه واستسقى منه امطار المواهب والمعارف بسفاه جمع له بين العلم والعمل واكمل له بما خصه من ولايته القصد والامل وكان صواما فواما جوادا كريما محبا لآل البيت النبوي رابعا لمقدارهم محابضا على حدود الشريعة زاهدا في الدنيا حبط الفروان وهو ابن عشرين سنين واتاه الله **لَكُمْ صَبِيًّا** وهداه الى طريق الولاية وكان به حبيا واول ما فتح الله عليه به انه خرج من وطنه بعد حبضه الفروان بدخل بلد كلبيتوا فوجد بها شيخا من اولياء الله تعالى بزاره وسال منه ان يدعو له الله تعالى بدعا له ان يجعله من اهل الطريقة فقبل الله دعاءه ثم بارفه بطاب البلاد شرفا وغربا يحول في الحاري البعيدة والبلوات المفجرة وطعامه فيها الحشيش واوراق الاشجار وتخالطه فيها الوحوش والسباع ولا يخافها وكان مبدعاً في العلوم بمدينة بجاية دخلها بعد بلوغه بسنة فقرأ بها على اعيانها الجليلة كالشيخ سيدي عبد الرحمان الوغليسي والسيد احمد بن ادريس ثم اخذ فيها في حبض المدونة البرادعية فلما بلغ منها باب الصيد سافر الى باس فكل بها حبض المدونة سنة ست وسبعين وسبعائة وهو ابن خمس وعشرين سنة وكان طالبة باس يفرعون عليه الفروان

والعربية والبغية ويتحدثون انهم ما رأوا ابرك من فرائده ثم  
سافر الى الحج وزيارة الروضة المشرفة بكل فصدته بذلك ثم  
سعر الى بيت المقدس بكل له فضل الصلاة في المساجد  
الثلاث ثم رجع باقى وهران باستغربه فرارة واطمانت بها  
داره بالتبع للخلق بها على يديه وهداهم الى الله بازمة دعائه  
وكان يتكلم عليهم ويشير الى كل من الحاضرين بما في خاطره  
ويحييه عما في ضميره حتى ان العلماء يعضل عليهم بهم  
النوازل ويعجز عن حلها اكابرهم يحضرون مجلسه ومعهم ارباب  
الحوائج التي انبهم عليهم امرها فيتكلم بكلام مشترك يعهم  
منه كل حاضر حاجته من غير ان يسأله عن شيء واخباره في  
مثل ذلك كثيرة ذكر ابن سعد بعضها ومن منافيه رضى الله  
عنه انه بعث خديما له الى احد طغيات بنى عامر يقال له  
عثمان ليرد مالا لبعض اصحاب الشيخ اخذه ظمأ بها وصله  
أنحس له في الغول وامر بتثقيبها بها بلغ الشيخ ذلك دخل  
خلوته بعد ان غضب حتى اسود وجهه فسمع يقول معرط  
معرط فاتفق ان ركب يومئذ عثمان يلعب في عرس كان في  
حيه جرائ الحاضرون شخصا ابيض اخذه وضرب به الارض  
بافبلوا اليه فوجدوه معرطا فد دخل راسه في جوبه  
باطلفت امه خديم الشيخ وفامت تندب على ولدها.....

.....

(Suit la légende rapportée par Es-Sebbagh; cf. supra, ap. II, p. 2) :

وكان رضى الله عنه فاطعا لادواج الظلمة ما (Fol. 153r)  
 تعرض له احد الا عاجله الله تعالى بالهلاك قال ابن سعد  
 وبهذا جرت عادة الله بيمين تعرض لزاويته واخابة الجناة  
 اللاتذنين بحرمه بفد شاهدنا كثيرا من ولاة وهران وعالها  
 الذين سبغت لهم الشفاوة فحملتهم النعوس الامارة على  
 التهاون بحرم الزاوية واخراج من استجار بها منها ينتغم الله  
 منهم سريعا ويظهر غضب الله عليه بي اهله وماله وولده  
 ونعسه حتى لا يستقيم له حال بي الوقت وبي الاستقبال  
 انتهى وذكر صاحب حرب العاربيين انه هو الذى باع وهران  
 للنصارى لما فتلوا ولده بغال بي فصيدته الملحونة عند  
 استنصراخه الاولياء رضى الله عنهم

ابن من وهران به سادا ۞ لولا ان باعهم بيع رخيص

لما ان مسوه بالعطبا ۞ عطبوا منه الاهل والجورا

قال شارحه اشار بهذا الى الشيخ الامام سيدي محمد الهواري  
 ذريل وهران اعادها الله دار اسلام وهو شيخ سيدي ابراهيم  
 التازي الذى يقول بيه

وفد عدم الناس الشيوخ بفطرتنا

واخرهم شيخي وغاية اجلالى

وفد قال لي لم يبق شيخ بغيرنا  
 وذا منذ اعوام خلون واحوال  
 يشير الى اهل الكمال مثله  
 عليه من الله الرضى ما تلا قال

واشار المصنوب الى ان هذا الشيخ هو سبب تدمير وهران  
 اقالها الله العثرة والهوان قال عز من قائل وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ  
 نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمْرُنَا مَرْتَبِيعٌ بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَنْ اعْظَمَ الْعِسْوَقُ  
 نَبْذَ الشَّرِيعَةِ وَإِذَا أَهْلُ الْخَفِيفَةِ حَكَى لَنَا الشَّيْخُ سَيِّدِي  
 مُحَمَّدُ الْعَبْدِيُّ أَنَّهُمْ مَا أَهْلَكَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى حَتَّى تَرَكُوا حُكْمَ  
 الشَّرِيعَةِ وَصَارُوا يَتَحَاكُونَ إِلَى الْعَامَةِ بَاطِلُوا الْعَوَايِدِ الْمُضِلَّةِ  
 وَالنَّاضِمِ صَرَحَ بَانَهُمْ أَذْوَ هَذَا الْوَلِيُّ الَّذِي كَانَ بَيْنَ أَظْهَرِهِمْ  
 وَعُطْبُوهُ فِي أَهْلِهِ وَجِيرَانِهِ بَرَوَى أَنَّهُمْ قَتَلُوا وَلَدَهُ بِدَعَا  
 عَلَيْهِمْ وَبَاعَ وَهْرَانُ لِلطَّغْيَانِ بَيْعًا بِنَا بِلَا اسْتِثْنَاءٍ وَلَا أَفَالَةَ إِلَّا  
 مَنْ اشْتَرَى نَجَسَهُ مِنَ الْإِبْرَارِ لِلْخَضَارِ سَلَّمَ اللَّهُ مِنَ الْكِبَارِ وَحَكَى  
 أَنَّ سَيِّدِي عَلَى الْأَصْبَعِ الْمَدْبُوعِ فَبَالَةَ سَيِّدِي الدَّوْدِيُّ ابْنُ  
 نَصْرَكَانَ حَاضِرًا لِهَذَا الْبَيْعِ فَبَالَ إِلَى وَفَتْ كَذَا وَهَجَرَهُ ثَلَاثُمِائَةَ  
 سَنَةً فَيُؤَخَذُ مِنْ هَذَا جَوَازُ الدَّعَاءِ عَلَى الظَّالِمِ وَلَوْ بِالْأَسْرِ  
 قَالَ تَعَالَى وَآتُوا بِثَنَةٍ لَا تَصِيْبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً  
 وَلَكِنْ رَخَصُوا بِأَرْخَصُوا وَاهَانُوا بِاسْتِهَانُوا وَادْلُوا بِدْلُوا وَالَا  
 بِالْأَسْلَا لَمْ يَعَادِلْهُ شَيْءٌ حَتَّى يَبَاعَ بِهِ سَيْلُ سَيِّدِي الْأَمَامِ

مالك عن دية اليد بقال خمسمائة دينار بقال له ما بالها تقطع  
 بربع دينار بقال لما خانت هانت.....  
 (fol. 154 r°) وحدثني بعض من يستندة الى قوله ان ابا  
 الشلاغم هرب منه بعض الجناة الى ضريح الولي سيدي محمد  
 الهواري بامر چاوشه باخراجه منه فجعل بلما نام ابو الشلاغم  
 رأى سيدي محمد بي النوم يقول له اتتعدى على حرى  
 وتخرج منه للجاني ان النصارى ياخذون من يدك البلد يوم  
 كذا واذا انتبهت رايت ما وقع بچاوشك بلما اباق سأل عن  
 چاوشه فوجدته قد انتج كالزق حتى مات واخذت منه  
 البلد بي اليوم الذي عينه له وفول شارح حزب العارفين  
 وعمره ثلاثمائة سنة يحتمل ان يكون الضمير فيه عايذا على  
 الاستثناء او على الوقت اى عمر الامد الذي استثناء على  
 الشيخ ثلاثمائة سنة بمعنى انه استثناء ما بعد تمامها عليه  
 والتعير مجاز وكذلك كان الامر والحمد لله تعالى بانها اخذت  
 من المسلمين سنة اربع عشرة وتسعمائة كما تقدم وهاتى قد  
 رجعت لهم سنة ست ومائتين والبع ومجموع ما بغيت  
 بايديهم ثلاثمائة غير سبعة وما قرب من الشيء يعطى حكمه  
 والسبعة بالنسبة الى الثلاثمائة من التاجه الذي لا يعتد  
 بنفسه ولا ينتفض ذلك بالخمس والعشرين سنة التى بغيت  
 فيها بيد ابي الشلاغم اذ الامر لم يتم فيها لمسلمين فكانها

لم تخرج من ايدي الكبرة فيها واذا صح هذا فبند ايس  
الكبر من هذا البلد وانقطعت عروق مطامعه منها وبقيت  
للاسلام خالدة تالدة الى يوم القيامة نسال الله تعالى ان  
يحقق لنا ذلك بمنة وكرمه وكانت وفات الشيخ سيدي محمد  
الهوري يوم السبت الثاني من ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين  
وثمان مائة وعمره اثنان وتسعون عاما وفبره بمدينة وهران  
حسما يعهم من فول سيدي محمد بن عبد المومن يحرض  
السيد حسن سلطان للجزاير في وفته على اخذ وهران

Suit un passage de la *Hulfâwiya* et de son com-  
mentaire, fol. 14 et 15; cf. *supra*, app. VI, p. 425.

ولما مات الشيخ وورث سره تلميدة ومريده (Fol. 155 r<sup>o</sup>)  
السيد ابراهيم التازي وورث مخلفه بالنسب ولده سيدي  
عبد الرحمان بو حامد رحمه الله تعالى وله عقب متصل  
منتشر بالواجب احترام الجميع بانه غيور على اولاده

#### APPENDICE VI.

Extrait de l'ouvrage d'El-Mazari : *T'ouloû' Sa'ad  
Es-Sa'oûd*; cf. *supra*, p. 305.

ومنهم الشريف الحسن النقاد الراوى (P. 11, fol. 6 v<sup>o</sup>)  
لمفطوع بولايته على الاطلاق سيدي محمد ابن عمر الهواري  
ثم المغربي فهو قطب الاولياء ورئيس الزهاد الاتقياء صاحب



الكرامة الظاهرة والاحوال الباهرة كان كثير السياحة والنجابة  
والنجاجة واخذ بعاس عن العبدوسي والغباب وبجاية عن  
الشيخ احمد بن ادريس والوغيلسي كثير الاتباع والاصحاب  
ومعصر عن الغرابي<sup>1</sup> وغيره وجاور بالحرمين الشريفين وسافر  
للقدس نجال بالشام لنيل خيرة ومكث بدمشق بالجامع  
الاموي ما شاء الله وكانت تاتيه الوحوش وعادية السباع في  
سياحته لغضاء اوطارها فتغضى لها باذن الله ومكث اخر عمره  
بوهران بلد اسلافه بالتحرى<sup>2</sup> مثابرا فيها على العلم والعمل الى  
ان انتبع به الخلق الكثير ولما قرب اجله كثر كلامه الذي  
يدل على سعة عمو الله بالتبشير والى كتاب السهو والتنبيه  
للغفراء اهل الفضل النبیه وله تاليف عديدة في طريق  
الغوم النجاية وكان كثير الثناء على اهل بجاية وقد نص على  
شرفه صاحب كتاب جواهر الاسرار في معرفة آل النبي المختار  
وكذا العباسي في ائمة الابصار وكانت له كرامات عديدة  
وخوارق عادة مديدة

Suit la légende relative à la mort d'Othmân; cf. *supra*, app. III, p. 419; puis celle qu'a rapportée Es-Sebbâgh, app. II.

ومنها ان السلطان ابا فارس عزوز بن السلطان (Fol. 7 v°)

<sup>1</sup> Ms. : العرب. — <sup>2</sup> Ms. : بالتحرير.

ابي العباس احمد الجعفي الملك العادل الذي قال فيه ابن عربة انه كعمر بن عبد العزيز بحسب الزمان قد زحج من تونس بجندو عظام لتلمسان لامر له فيه حق برغبة ملكها احمد العادل الزياتي بواسطة الشيخ ابي علي الحسن ابركان بن مخلوب المزيلي الراشدي ديين تلمسان ببعث خديمه للشيخ الهواري في كعب ابي فارس فقال الهواري ما لي وللملوك ولما اشتدت الرغبة والالحاح دعا عليه وقد نزل اخر رمضان من سنة سبع وثلاثين وثمانمائة بيج الصدر حذو جبل ونشريس بمات نجفة فحموة عيد البطر بانتظرة الناس لصلاة العيد حتى خشوا خروج وقتها فذهب ابنه للسرا دن والبساطيط بوجوده ميتا فجعله بي محبة وانقلب الى تونس واخفى امره الى غير ذلك

Suit un passage de Es-Sebbâgh relatif au feu de l'enfer; cf. *supra*, p. 330.

وتوفي رحمه الله صبيحة يوم السبت ثاني عشر (Fol. 8 r<sup>e</sup>) ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين وثمانمائة في وقت الملك احمد العادل بن ابي حم موسى بن يوسف الزياتي ووفت الغايم عليه وهو اخوه ابو يحيى زكرياء بن ابي حم موسى ابو يوسف الزياتي وهذا الغايم هو الذي اتخذ وهران دار ملكه وسكنه وفول الحافظ ابي راس بي عجائب الاسعار احمد العادل الذي

جفل وهران دار ملكه سبق فلم ولما مات الشيخ الهواري دبن  
بوهران وضحى بها مشهور مقصود للتبرك ويؤيده قول  
العلامة ابي عبد الله محمد ابن عبد المومن فاضى المالكية  
بالجزاير يحترض امير وفتة حسن باشا رحمه الله على غزو وهران  
بي فصيدته الهائنة

Suivent les deux vers cités p. 425, app. IV.

ولا تلتفت لمن يقول انه مدبون بسيدي (Fol. 8 v°)  
المسعود بتارثة او بسيدي سعيد بشابح بان ذلك من  
خرافات العامة ولم يدخل النصارى الاسبانيون لوهران بي  
حياته واتما دخلوها بعد وباته باثنين وسبعين عاما لان  
دخولهم اياها كان سنة اربعة او خمسة عشر من القرن العاشر  
وسبب دخولهم لها وتملكهم بها دعاء الشيخ الهواري عليها  
وعلى اهلها وذلك ان اهل وهران بغوا على ولده سيدي احمد  
الهاج وقتلوه ظلما وعدوانا بالحمل المسمى به الان وهو الهاج  
وواديه يقال له وادي الهاج وادعوا انه هاج عليهم بغير حق  
وسمع ذلك الشيخ وسكت فحرضته زوجته ام الولد على اخذ  
نار ولده بالانتقام من اهل وهران فلم يلتفت لها فذهبت  
الى دجاجة كانت عندها ذات بلاليس صغار واخذت فكلوسا  
منهم والشيخ ينظر فجاءت الدجاجة وصارت تضاربها على  
ولدها لتخلصه منها ولها صياح بغالت له يا هواري انظر

لهذه الدجاجة كيب اخذتها الغيرة على ولدها وكيب بك  
 لم تاخذك الغيرة على ولدك الفتيل ظلمنا وعدوانا فعند  
 ذلك غضب الشيخ وقال لاهل وهران لاي شيء فتلتم ولندي  
 بانه فرقة عيني وثمرة بؤادي وبضعة مني فقالوا له لانه ارتكب  
 ذنبا وثبت عليه وقتلته الشريعة فقال لهم من حكم بقتله  
 من ساداتنا العلماء فقالوا له لا نحتاج<sup>1</sup> بي ذلك الى حكم وانما  
 راينا الشريعة قتلته بقتلناه فقال انتم فلتم بزعكم ان الشريعة  
 قتلت ولد الهواري وان الهواري لا يجوز ولده لعدم تحفيق  
 دعواكم وان كان فولكم بزعكم في الظاهر مقبول<sup>2</sup> يعني باطن  
 الامر الذي لا اطلاع لكم عليه ولندي ناج وكلامكم محلول  
 باسئلهما رحمه الله للنصارى لانه سلطان مصرها ومتولي  
 امرها وكان من الذين لو افسموا على الله لابر فسمهم ونص  
 دعاية

روحي يا وهران الباسفة  
 يا كثيرة الجور والبغي والطارفة  
 يا ذات الهل الباغية السارفة  
 اني بعثتك بالبيعة الموافقة  
 لنصارى مالفة والجليفة  
 الى يوم البعث والتالفة  
 مهما ترجعي بانث الطالفة

1 Ms. : نحتاجوا. — 2 Ms. : مقبول، pour rimer avec محلول.

بما قال الشيخ ذلك قال له بعض تلامذته الحاضرين لدعوته  
واظنه الشيخ ابرهيم التازي يا سيدي والبرج لاحفة قال  
الشيخ والبرج لاحفة وحضر لدعوته على وهران الشيخ  
سيدي ابي الحسن علي الاصبر التلمساني وانذر تلميذه  
الشيخ ابرهيم التازي اهل وهران بغصيدة تامة

## NOTE ADDITIONNELLE.

Dans la première partie de ce mémoire (*Journal asiatique*, sept.-oct. 1906), à la fin de la note 2, p. 337-338, ajouter la remarque suivante : Le texte de ces deux vers a été rétabli et traduit par G. FAURE-BIGUET, *Les vêtements de soie fine*, p. v et 4. Cf. aussi R. BASSET, *Fastes*, p. 69; ANNAUD, *Voyages extraordinaires*, p. 299.

L'ASSYRIOLOGIE EN 1904<sup>(1)</sup>.

GÉNÉRALITÉS. — EXPLORATIONS ET FOUILLES.

ÉCRITURE. — LANGUES SUMÉRIENNE ET ASSYRIENNE.

LITTÉRATURE. — GÉOGRAPHIE.

HISTOIRE. — RELIGION ET MYTHOLOGIE.

DROIT PUBLIC ET PRIVÉ. — NUMÉRATION ET MÉTROLOGIE.

ARCHÉOLOGIE. — INFLUENCES BABYLONIENNES.

PAR M. C. FOSSEY.

## GÉNÉRALITÉS.

C. Fossey. *Manuel d'assyriologie : fouilles, écriture, langues, littérature, géographie, histoire, religion, institutions, art. Tome premier : explorations et fouilles, déchiffrement des cunéiformes, origine et histoire de l'écriture.* 1 vol. 470 p. in-8°, 3 plans et une carte. — Paris, Leroux.

Le *Manuel* dont j'ai entrepris la publication doit embrasser dans son entier le domaine de l'assyriologie. Le titre du premier volume en indique le contenu assez clairement pour qu'il soit inutile d'en donner ici l'analyse, et, d'autre part, il m'est aussi difficile d'en dire du mal que de le louer. Je me contenterai donc de renvoyer aux comptes rendus parus dans l'*Orientalistische Literaturzeitung* de janvier 1905 (Winckler), dans l'*Athenæum* de

<sup>1</sup> J'ai omis à dessein un certain nombre d'articles consacrés à des polémiques personnelles.

février 1905 (p. 141), dans le *Journal of the Royal Asiatic Society* de juillet 1904 (Pinches), et dans la *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1906 (Weissbach).

#### EXPLORATIONS ET FOUILLES.

Fouilles allemandes à Babylone et à *Kala'at-Sirgât* : rapports de W. ANDRAE, R. KOLDEWEY, A. NÖLDEKE, dans *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin*, n° 21-25. — Fouilles américaines, à *Bismya* : R.-F. HARPER, *Report from Bismya*, I, II : *Am. Journ. of Sem. Languages and Literatures*, vol. XX, p. 207-208, 260-267; à *Ninur* : H.-V. HILPRECHT, *In the temple of Bél at Nippur, with fifty-seven illustrations*. Philadelphia, 63 p. in-8°, reprint from *Trans. dept. of arch. u. of Pa.*, vol. I. — Fouilles anglaises à *Kayanjik* : A. JOUANIN, *Une visite aux ruines de Ninive : Recueil de travaux*, vol. XXVI, p. 175-178. — Fouilles autrichiennes à *Tell Ta'annek* : E. SELLIN, *Bericht über eine mit Unterstützung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften . . . unternommene Ausgrabung in Palästina. Nebst einem Anhang v. F. HROZNY : Die Keilschrifttexte von Ta'annek. Mit 13 Tafeln, 132 Abbildungen, 4 Detailplänen im Texte und 2 Hauptplänen*. Wien, Carl Gerold's Sohn, 123 p. in-4°. — Fouilles françaises à *Telloh* : L. H[EUZEY], *Mission française de Chaldée, reprise des fouilles de Tello : Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, t. VI, n° 1, p. 1-4. G. CROS, *Campagne de 1903, compte rendu sommaire des fouilles*, *ibid.*, p. 5-17.

Les fouilles entreprises à Babylone par l'Orient-Gesellschaft se sont poursuivies en 1904 sans amener de découverte bien importante. Dans une chambre du *Kašr*, on a trouvé environ deux cents tablettes d'argile crue portant des actes datés des années 10 à

26 de *Nabû-kudurri-ašur*. Au Sud, on a exhumé un cylindre d'*Ašur-bân-apal*, semblable à celui qui a été trouvé dans le temple de Nix-Maé et publié dans les *Miscellen* de Weissbach (1903). Mais au lieu de Nix-Maé, c'est *Ea* qui est invoqué. On est donc en droit de supposer qu'il existait à Babylone un sanctuaire d'*Ea* encore inconnu. M. Lehmann suggère que *Ea šar apsi* pourrait bien être le Sérapis à qui l'on demanda s'il permettait qu'Alexandre entrât dans son temple (Arrien, VII, 26). — Les fouilles pratiquées dans une colline du groupe appelé *Homcira* ont amené la découverte d'un théâtre grec dont la décoration (cimaises, frises) trahit l'influence romaine. Une inscription grecque nous a gardé le nom du fondateur : Διοσκουρί[δης] ὁ φιλοδόξ[ου] τὸ θέατρο[ν] καὶ σκην[ήν].

L'intérêt s'est reporté sur les fouilles commencées en 1903 à *Kala'at-Širgât*, l'antique *Ašur*, sur la rive droite du Tigre, en amont de l'embouchure du *Zâb* inférieur. Les découvertes faites en cet endroit ont permis de rétablir presque entièrement la liste des patésis et des rois d'*Ašur* jusqu'aux plus anciennes époques, c'est-à-dire jusqu'à l'arrivée de la colonie babylonienne qui fonda la ville.

Nous connaissons actuellement vingt-deux noms de souverains pour la période qui va d'*Erišum* à *Šalman-ašarid I<sup>er</sup>*; il y a donc très peu de lacunes. Voici à peu près comment se répartissent les principaux documents. *Ašur-rîm-nišešu* : champignon en pierre avec une inscription de dix-sept lignes. — *Adad-nirâri I<sup>er</sup>* :



tablette d'argile rappelant la construction d'un quai; inscription de vingt-neuf lignes sur une pierre de seuil; brique trouvée au coin sud-ouest de la *ziggurat*; tablette d'argile complétant celle qui est publiée dans IV R, 44-45; fragments de tablettes en pierre. — *Tukulti-Ninib I<sup>er</sup>*: espèce de champignon ou de phallus trouvé au coin sud-est du mur d'enceinte, et dont le texte rappelle la reconstruction de ce mur; le document, trouvé *in situ*, n'était pas enfermé dans une niche. — *Šulman-ašarid I<sup>er</sup>*, fils d'*Adad-Nirāri*: tablette rappelant ses travaux à l'E-ĠARSAG-KURKURA, dont le fondateur serait *A-uš-pi-a*; *Šulman-ašarid* raconte en outre son expédition dans le *U-ru-at-ri* et le *Hanigalbat*, contre les *Hatti* et les *Ahlamā*, qu'il repoussa jusqu'à *Gargamiš*. Une tablette rectangulaire, en albâtre, porte une inscription de quarante-huit lignes, également relative à la reconstruction de l'E-ĠARSAG-KURKURA. — *Tukulti-Ninib*: trois fragments d'une tablette d'albâtre trouvés au sud-ouest du temple. — *Tukulti-apal-ešarra I<sup>er</sup>*: fragments de deux prismes, duplicata du prisme de Rassam. — *Šulman-ašarid II*: cinq champignons analogues à ceux de *Tukulti-Ninib*, datés de l'année de *Iahalu, limu*, soit 834 av. J.-C.; statue en basalte, sans tête, haute de 2 m. 50, avec une longue inscription racontant les victoires du roi sur *Bir-Idri* de Damas, et les pays de *Namri*, *Kue* et *Tabal*; brique émaillée. — *Šamši-Adad II* et *Adad-nirār II*: soixante-douze morceaux de lapis-lazuli et d'albâtre avec dédicaces. — *Sin-aḫé-irba*: prisme de quatre-vingt-trois lignes se rapportant à la construc-

tion du temple d'Ašur. — *Ašur-aḫé-iddin* : cylindre avec inscription de quarante lignes. — *Ašur-bân-apal* : deux fragments d'un prisme heptagonal avec inscription de cent soixante-dix lignes. — En dehors des rois d'Assyrie, *Kurigalzu*, roi de Babylonie, est représenté par un morceau d'onyx dédié à ENMIL.

Au point de vue de la topographie d'Ašur, il semble établi que le palais découvert à l'ouest de la *ziggurat* est celui d'*Ašur-nâšir-apal*, car on y trouve des dalles à son nom. Un vase d'albâtre et une brique au nom de *Sin-aḫé-irba*, quatre grands vases d'albâtre et des briques d'*Ašur-aḫé-iddin* marquent le passage de ces rois dans le palais d'*Ašur-nâšir-apal*. Vers l'Ouest, on a trouvé des briques d'un palais construit par *Sin-aḫé-irba* pour son fils *Ašur-ilu-muballitsu*. Près de l'E-ĜARSAG-KURKURA était un palais de *Šulman-ašarid I<sup>er</sup>*, auquel *Ašur-nâšir-apal*, *Šarru-kin* et *Sin-aḫé-irba* firent des réparations. D'après les briques de *Samši-Adad* et de *Šarru-kin*, le temple découvert à *Kala'at-Širgât* est le temple d'Ašur, nommé EŠARA. On a trouvé en outre dans ce temple cinquante-trois tablettes de fondation, en pierre, mentionnant l'E-ĜARSAG KURKURA. — Au point de vue de la nomenclature royale, notons une tablette d'argile donnant le nom du père d'*Adad-nirâri I<sup>er</sup>*, *A-ri-ik-di-in-ilu*, qu'il faut substituer à la lecture admise jusqu'à ce jour : *Pndi-ilu* (𐎶𐎠, *pu* = *arku*; Br. 7512). Un autre document confirme que *Ašur-aḫé-iddin* a aussi porté le nom de *Ašur-etil-ilâni-ukin-aplu* (cf. III R, 16, n° 3).

Les études assyriennes ne seront pas seules à pro-

liter des fouilles de *Kala'at-Širgât*; on a en effet découvert en cet endroit quatre stèles en calcaire coquillier, avec inscriptions en araméen : deux d'entre elles sont datées de l'année 124 (des Séleucides = 89-88 av. J.-C?)<sup>1</sup>.

M. Hilprecht a donné une édition anglaise de la très intéressante brochure : *Die Ausgrabungen im Bel-Tempel zu Nippur*, que j'avais signalée l'an dernier.

L'Université de Chicago, suivant l'exemple fameux donné par l'Université de Pennsylvanie, a commencé des fouilles en Chaldée. Le point choisi a été *Bismya*, au sud-est de *Nuffar*. La conduite des fouilles a été confiée à M. E.-J. Banks, sous la direction générale de M. R.-F. Harper. Les travaux ont commencé le 25 décembre 1903. Les premiers rapports de M. Banks décrivent le site comme une série de monticules s'élevant jusqu'à la hauteur de 12 mètres et répartis sur un espace de 1695 mètres de long et 840 mètres de large; l'endroit ne paraît pas avoir été habité depuis l'époque babylonienne ni visité par les fouilleurs clandestins; il s'annonce comme exceptionnellement fertile. On a déjà découvert une statuette de marbre, une tablette portant le nom de Dungi, roi d'*Ur*, et, dans une chambre d'un temple construit en briques ornées de rainures longitudinales, une inscription de *Narâm-Sîn*. M. Banks croit déjà pouvoir distinguer quatre temples superposés au même endroit : le plus ancien, construit en blocs de pierre

<sup>1</sup> M. Peiser regrette comme moi que les fouilles assyriennes ne soient pas dirigées par des assyriologues : *O L Z*, col. 149.

(5<sup>e</sup> millénaire av. J.-C.); le deuxième, en briques plano-convexes (4<sup>e</sup> mill.); le troisième, peut-être de l'époque de *Narâm-Sin* (vers 3750); le quatrième, de celle de *Dungi* (2750). Parmi les objets trouvés en ce lieu, je signalerai une lame de bronze de 0 m. 48 de long, terminée par une figure de lion; elle a été découverte à 2 m. 50 sous la plate-forme de briques plano-convexes. Un grand nombre de fragments de vases à inscriptions a déjà été réuni. Les rapports publiés en 1904 vont jusqu'au 18 juin.

M. Sellin a fouillé le *tell* de *Ta'annek* (*Ta'anak* dans *Juges*, v. 19), à cinq heures de *Caïfa*, sur la route de *Jennin*. Les recherches ont duré du 10 mars 1902 au 30 mars 1903. Elles intéressent l'assyriologie par la découverte inespérée d'un cylindre-cachet au nom d'*Atanah-ili*, fils de *Habšim*, serviteur de *Nergal*, et surtout de quatre tablettes (deux lettres et deux listes, voir p. 464) couvertes d'écriture babylonienne et provenant d'une collection renfermée dans un coffre en terre cuite.

M. Heuzey a réimprimé dans la *Revue d'assyriologie* la notice sur les fouilles de *Telloh* déjà signalée l'an dernier. La même revue donne en outre un compte rendu sommaire, mais très précis, de la campagne de 1903, par le capitaine Cros (avec plan). J'y note les découvertes suivantes : dans le *tell* des Tablettes, une pierre de seuil en diorite portant les noms de *Gimil-Sin* et *Arad-Nannar*; une statuette en albâtre représentant une femme assise; une « petite tête de femme en albâtre, portant un double chignon



soutenu par un bandeau qui est, ainsi que les sourcils, incrusté d'une pâte bleue de lapis; un vase de terre portant des dessins faits en petits points blancs ». Dans le *tell* de la Maison des Fruits, une tablette d'albâtre portant une inscription au nom d'*Entemena*; une tablette en calcaire blanc portant une inscription de *Gudea*; un fragment de pierre noire avec quelques cases d'une inscription très archaïque; une petite figurine en coquille mate, portant sur la poitrine le nom de *Ur-Nina*; un casque en cuivre. Sur les pentes du même *tell*, un bas-relief en albâtre représentant un homme qui porte des poissons.

L'année 1904 ne nous a apporté aucune nouvelle des fouilles de Suse.




#### ÉCRITURE.

ALLOTTE DE LA FUYE. *Quelques particularités de l'écriture des tablettes de l'époque d'Urakagina, roi de Sirbarla* : *Recueil de travaux*, vol. XXVI, p. 139-143. — A.-H. GODBEY. *The chirography of the Hammurabi code*: *AJSLL*, t. XX, p. 137-148. — G. HOWARDY. *Clavis caneorum, sive lexicon signorum assyriorum linguis latina, britannica, germanica, sumptibus instituti Carlsbergici Hanniensis compositum. Pars I: Ideogrammata præcipua*. Leipzig, Harassowitz, 96 p. in-8°. — P. TOSCANNE. *Études sur la langue sumérienne; première série*. Paris, Leroux, 63 p. in-4°.

Le premier fascicule du syllabaire de M. Howardy comprend une liste des signes sous leurs formes néo-assyrienne et néo-babylonienne; une liste des signes néo-assyriens avec leurs valeurs phonétiques, sumé-

riennes et assyriennes; une liste des principales valeurs phonétiques rangées alphabétiquement avec leur équivalent cunéiforme; une liste des principaux phonogrammes; une liste des déterminatifs; enfin une liste des principaux idéogrammes, simples ou composés. Quelques valeurs, établies depuis la publication de la *Classified list* de Brünnow, ont été enregistrées, telles que *maš*, pour le signe , et *kaš-šapu* pour le signe . Certaines lacunes qui étonnent, dans la liste des idéogrammes principaux, seront sans doute comblées par la liste des « ideogrammata rariora », qui doit suivre.

M. Toscanne a essayé d'expliquer l'origine et le sens de soixante idéogrammes, dont la plupart lui paraissent des composés de quelques signes simples.

M. Allotte de la Fuÿe croit reconnaître dans un signe non identifié, de l'époque d'*Urukagina*, le prototype du signe *ta*, que l'on trouve dans *Gudea* (Cyl. A, éd. Price, p. 92, n° 54). Ce signe se compose suivant lui du signe  et des deux signes, accolés, de la main droite et de la main gauche. Mais si  est primitivement l'image de la main droite, nous ne connaissons pas de signe pour la main gauche; il n'est nullement sûr que le signe de *Gudea* soit le même que celui de l'époque d'*Urukagina*; enfin je ne sais même pas sur quoi M. A. s'appuie pour dire que  signifie « apporter, offrir, consacrer ». Brünnow ne connaît que les sens de « renouveler, engendrer, entrer, vêtir, malade, pigeon ».

L'écriture du code de *Hammurabi* n'est pas uni-

forme; un examen attentif montre qu'il existe des raccords entre les différentes parties. M. Godbey, qui a soigneusement étudié ces détails de gravure, en a conclu que la stèle du Louvre n'est pas un original mais une copie, et que le travail a été exécuté simultanément par plusieurs scribes entre lesquels la tâche avait été répartie. Il croit pouvoir distinguer huit mains différentes. Comme le bas des colonnes offre des particularités qui ne se retrouvent pas dans le haut (l'écriture y est plus serrée, les fautes plus nombreuses), il est possible que les graveurs aient été répartis en deux équipes travaillant l'une au-dessus de l'autre.

#### LANGUES SUMÉRIENNE ET ASSYRIENNE.

F. DELITZSCH. *Zur assyrischen Lexicographie* : O L Z, vol. VII, col. 92-3. — B. MEISSNER. *Bemerkungen zu C T XIV : M V A G*, vol. IX, p. 196-220. — *Lexicographisches* : *ibid.*, p. 229-236. — D.-H. MÜLLER. *Der Gebrauch der Modi in den Gesetzen Hammurabis* : W Z K M, vol. XVIII, p. 97-100. — W. MUSS-ARNOLDT. *Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch*, livr. 14 et 15 (p. 833-960). Berlin, Reuther und Reichard, in-8°. — *Šupar*, <sup>anet</sup> *šuparšak(ū)*, <sup>anet</sup> *Šakšupp(b)ur*, and related terms : A J S L L, vol. XX, p. 186-193. — *Lexicographical notes* : *ibid.*, p. 222-234. — J.-D. PRINCE. *The vocabulary of Sumerian* : J A O S, vol. XXV, p. 49-67. — C. VIROLLEAUD. *Notes lexicographiques* : Z A, vol. XVIII, p. 231-233. — A. UNGNAD. *Zur Syntax der Gesetze Hammurabis* : Z A, vol. XVIII, p. 1-67.

La variété et la multiplicité des sens rendus par une seule et même syllabe constituent l'une des prin-

Chez Ernest Leroux, éditeur, 28, rue Bonaparte, PARIS

---

## VIENT DE PARAÎTRE

---

J. BERJOT. — **Premières leçons d'annamite** (*Exposé du mécanisme général de cette langue*), in-8°, broché . . . . . **1 fr.**

---

Opinion de "*la Politique coloniale*",  
du 9 décembre :

Voici une curieuse brochure, destinée, cela tombe sous le sens dès qu'on en a constaté la brièveté, non pas à *enseigner* la langue annamite, mais à *préparer* à l'étude de cet idiome aujourd'hui indispensable à tant de Français. On pourrait comparer cet ouvrage d'un philologue érudit et d'un professeur expérimenté à ces plans de grandes villes où ne sont indiquées que les principales artères, de manière à donner au touriste une vue d'ensemble nette au lieu de l'aperçu confus et rebutant d'un plan où l'on aurait soigneusement reproduit jusqu'aux moindres ruelles. Ainsi à l'étudiant, vaguement effrayé déjà par une langue dont tout lui est inconnu, une grammaire annamite semble d'abord un dédale inextricable où l'on doit se perdre à chaque page ; mais lorsqu'il possédera l'esquisse habile de M. Berjot, les grands traits de la langue étant ainsi gravés dans son esprit, il lui sera aisé de placer convenablement par rapport aux lignes générales connues chacun des détails appris par la suite.

L'auteur dédie son ouvrage à tous ceux que leurs affaires ou leur devoir appellent en Indo-Chine ; il est certain que tous ceux-là liront son travail avec fruit avant de se plonger dans l'étude de l'une de ces grammaires que M. Berjot prend soin de désigner au choix de ceux qui viennent chercher dans son excellent précis une première révélation de la langue annamite.



De M. Michel Bréal, de l'Institut :

Cet exposé me paraît une excellente introduction à la langue annamite, bien faite pour épargner aux débutants les premiers tâtonnements.

De M. Alfred Picard, de l'Institut :

... Parmi les causes diverses enrayant l'essor de notre commerce extérieur, et par suite le rayonnement du génie français dans le monde, l'une des plus fâcheuses est notre connaissance insuffisante des langues étrangères. En attaquant le mal avec une science et un sens pratique remarquables, vous accomplissez une œuvre pie dont vos concitoyens ne sauraient vous être trop reconnaissants. Puisse du bon grain que vous semez sortir une abondante moisson ! Je vous souhaite cette récompense suprême, en même temps que je souhaite ce bienfait à mon pays.

---

cipales difficultés de la langue sumérienne. Comme Amiaud, M. Prince admet que, pour les Sumériens, des différences d'intonation distinguaient les syllabes pour nous identiques, et il remarque, ce qui est d'un grand poids, que le nombre des intonations sous lesquelles nous sommes amenés à grouper les différentes acceptions d'une même syllabe ne dépasse jamais le nombre des huit intonations physiquement possibles. Partant de ce principe, il étudie les nombreuses acceptions du signe *II*, qu'il range sous quatre chefs, et montre qu'elles se déduisent logiquement et linguistiquement de l'acception primitive « eau ». Il n'y a donc pas lieu de recourir à l'hypothèse idéographique ou idéophonique, contre laquelle M. Prince fait d'ailleurs valoir les variations phonétiques du sumérien, de dialecte à dialecte, ou, dans un même dialecte, l'harmonie et la dissimilation vocaliques, l'emploi des postpositions et l'incorporation verbale. Les trois derniers ordres de faits sont inconnus aux langues sémitiques; or dans aucun jargon artificiel « nous ne trouvons de développement grammatical autre que celui du langage sur lequel est fondé le jargon ». Donc si le sumérien était une « allographie », celle-ci ne saurait être l'œuvre des Sémites.

M. Delitzsch a établi que *igilti* (*Asurb. Sm.* 123), *ikkiltá*, *tettekiltá* (*Gilg.*, XI, 215-229) viennent d'une racine קלטה, qui signifie « s'éveiller ». *Kadru* signifie « fier, orgueilleux », plutôt que « impétueux », si l'on se reporte à *Nab. Grot.* III, 30 : *kadrutim ulitannaš*,

et au nom propre *Kunuš-kadru* (III R, 66 a, 28) « courbe-toi, fier ».

Le verbe *hāku* signifie primitivement « entourer ». C'est le sens qu'il a dans II R, 39 gh, 60 : « le grand pays cernera le petit pays pour le piller » (*ihākma*). M. B. Meissner, qui cite cet exemple, en donne aussi d'autres qui confirment le sens de « mêler, se mêler » (en parlant des liquides), établi autrefois par Jensen pour ce même mot (*Enuma eliš*, I, 5; Johns, *Deeds*, 1023, rev. 4; BA, II, 636, K. 164, 13). De même, à côté de la racine *hamû* « s'abattre », existe une autre racine *hamû* « observer » (les ordres) — جى « défendre, protéger »; pour la filiation des sens, cf. נצר « protéger » et نظر « regarder, observer ». L'explication que Jensen a déjà proposée pour *mazûru* « Waschpfahl » est confirmée par la définition du 𐎎𐎗𐎒 donnée par Bar-Ali et citée par M. Meissner. Le vêtement appelé *šusuppu*, *sasuppu* est le manteau ou la mantille que le Talmud appelle שושיפה et le syriaque ܫܫܫܐ. Enfin M. Meissner voit dans l'instrument appelé *šaššaru*, qui sert, avec la hache (*pašu*), à abattre les arbres, l'équivalent de l'hébreu ששור « la scie »; *šaššaru* serait une forme *šaf'al* de la racine *mašaru*. — Le fascicule XIV des *Cuneiform Texts*, qui contient des textes lexicographiques, a été étudié par M. Meissner. Je ne puis malheureusement pas résumer les corrections, rapprochements et suggestions qu'il a semés à pleines mains, et dont les assyriologues ne manqueront pas d'enrichir les marges de leurs dictionnaires.

M. Virolleaud a relevé, dans les textes astrologiques, une trentaine de mots qu'il donne avec leur contexte. Par comparaison avec le nom *A-mar-ili* (Harper, *Letters*, n° 179, obv. 2), il suggère pour le nom du roi *Bur-sin* la lecture *Amar-sin*. Le titre du grand traité d'astrologie est *enuma* <sup>an</sup> *Anu* <sup>an</sup> *Bél*, « Quand *Anu* et *Bél* » (cf. déjà Sayce, *The Religions of ancient Egypt and Babylonia*, 1903, p. 411, n. 2).

Les racines שר et קר ont été étudiées par M. Muss-Arnoldt. Aux dérivés déjà connus de la première s'ajoutent *šipirtu* « message, œuvre », et *šupru*. Ce dernier mot, sous la forme de l'état construit *šupar*, se rencontre dans un grand nombre de textes où l'on a lu jusqu'à présent *šu-ut*. Outre le sens de « dépêche », qu'il a dans *Am*, 92, rev. 30 : *ša šu-u-pa-a-ra iłdanas*, il a le sens de « à la tête de », chargé de ». Peut-être dans *Gilgames*, x, 2, 29, faut-il expliquer *šupar abné* par « œuvre de pierre, idole ». Cela jetterait un jour tout nouveau sur ce passage difficile. Le titre du fonctionnaire <sup>an</sup> *šak-šup-par*, s'il est bien formé des mêmes éléments que le titre <sup>an</sup> *šu-par-šak*, confirmerait la lecture *ša-par*, que M. Muss-Arnoldt propose de substituer à la lecture *šu-ut*. A *šertu* « matin » et *šertu* « péché, colère », M. Muss-Arnoldt ajoute *šertu* « épée » (IV R, 25 b, 50, 51 : *šertu ittanabî azkaru ellîš šupu*) et *šertu* « germe, croissance », de שר. M. Muss-Arnoldt explique encore *mar* (Sarg. *Hors*, 176-7) abréviation de *ammar* (?); *tillinû* « choisi »; *têlitu* « sublime »; *têl(i)tu* « taxe, tribut », de la même racine que *šiltu*

et *uultu*; *šanû* « teindre »; *šanû* « ânon »; *šipi* « marche-pied »; *erešu* « reine »; *šarûru* « espèce de concombre »; *šâru* « faveur »; *šariš* « chef » (d'où רב־כרים); *tebillu* « multitude ». Enfin il note les formes *šanitu* et *šanintu* pour *šanûtu* « second »; l'*istéal* de *šanû* qui signifie « répéter, doubler »; *tiltu* « neuvième » (ordin. *tišit*), et étudie longuement les terminaisons *ta-a-un*, *a-an*, *a*.

Ces études sont extraites du supplément au dictionnaire dont j'ai déjà parlé l'an dernier, et dont M. Muss-Arnoldt annonce l'achèvement prochain. Les fascicules XIV et XV, parus en 1904, nous mènent jusqu'au mot *riḥṣu*. Ils contiennent près de deux cents mots nouveaux, et, pour les mots déjà connus, beaucoup d'explications nouvelles : il suffit de comparer, sur le mot *pīšu*, le dictionnaire de Delitzsch et celui de Muss-Arnoldt, pour mesurer le chemin parcouru depuis huit ans dans la reconstitution du lexique assyrien. Le nombre des références est souvent décuplé.

M. Ungnad a donné en 1904 la deuxième et dernière partie de son étude sur la Syntaxe du Code de *Hammurabi*. Il y traite : 1° du régime du verbe : *a*. accusatif réfléchi et non réfléchi; *b*. régime introduit par une préposition; *c*. complément adverbial; 2° du nom : *a*. les cas; *b*. l'apposition; *c*. l'énumération; *d*. rapport de l'adjectif au substantif; *e*. le nom verbal (participe et infinitif); 3° de la phrase : *a*. en général; *b*. dans ses rapports avec d'autres phrases (phrases principales et phrases secondaires); *c*. l'en-

chainement des phrases. Cette étude très complète et très approfondie, dont l'analyse ne peut donner qu'une idée bien imparfaite, a permis à M. Ungnad de corriger en toute sûreté quelques erreurs des traducteurs. Par exemple, des données qu'il a réunies sur la flexion du nom, il résulte que, au lieu de *ilu bél kittu* (1, 11), il faut lire *bélut* et traduire : « A *Marduk*, fils aîné d'*Ea*, la souveraineté sur tous les hommes eurent attribué », au lieu de : « A *Marduk*, fils aîné de *Ea*, divin maître du Droit, les foules des hommes eurent attribué ». Col. III, 17, au lieu de *mudi igi-gal-im*, lire *mudi bišit uznim* et traduire « qui comprend la sagesse », au lieu de « savant, intelligent ». Col. IV, 42-43, *kirbum Bābili* ne signifie pas « boulevard de Babel », mais « dans Babylone »; de même, l. 50-51, « dans Agade », et non « boulevard d'Agane ». Col. III, 54, *ammi* est un pluriel et ne peut pas désigner le Tigre. Col. V, 57 et 66, la lecture *ana šibuta*, contraire à la paléographie et à la grammaire, doit être corrigée en *ana šibut*, le mot qui suit, *šarratim*, étant le complément de *šibut* et non du verbe *uṣiamma*, qui est intransitif. En conséquence il faut traduire : « Si dans un procès un homme est venu (*uṣiamma*) pour témoigner au sujet d'un crime, et n'a pas prouvé (la vérité de) les paroles qu'il a prononcées, si ce procès est un procès capital, cet homme sera tué », au lieu de : « Si quelqu'un, dans un jugement contre les témoins, une injure a proféré (*uṣiamma*) et la parole qu'il a prononcée n'a pas justifié, si cette cause est une cause de vie ou de mort,

cet homme sera tué ». Beaucoup de gens avaient trouvé excessive et étrange la loi ainsi libellée. La grammaire nous conduit à une interprétation plus acceptable, qui s'applique aussi au paragraphe suivant. Au lieu de : « Si aux témoins du blé ou de l'argent il a envoyé, la peine de ce jugement il portera », il faut entendre : « S'il est venu témoigner sur une affaire de blé et d'argent (sous-entendu : et n'a pas justifié la parole qu'il a prononcée), il supportera la condamnation ». Rev., col. xxi, 44-45, au lieu de : « Si un bœuf furieux (*zugam*) dans sa course », traduisez : « Si un bœuf allant dans une rue (*sukam*) ». Col. xiv, 62, les signes *sal zi ik ru um* ne peuvent être lus *zinništi zikrum* : la grammaire exigerait au moins *sinništa zikrim*, et l'interprétation « femelle du mâle, femme publique », que d'autres raisons rendent d'ailleurs inacceptable, doit être écartée. Col. xv, 54, *bél ekłétišu* est une lecture impossible : *bél* est à l'état construit, il faut un substantif régi; lisez *bél ekli eklišu iššeid*, etc.

Au sujet de la terminaison *u*, considérée jusqu'à présent comme caractérisant le verbe des propositions subordonnées, et de l'exception relevée et expliquée par M. Ungnad dans les propositions subordonnées introduites par *summa* (cf. *Journ. as.*, 1904, sept.-oct., p. 254), M. D.-H. Müller fait remarquer que, dans le code de *Hammurabi*, la terminaison *u* manque, non seulement dans les phrases commençant par *summa*, mais encore dans toutes les propositions conséquentes des phrases conditionnelles,

dans toutes les formes du jussif, dans les formes narratives (*tempus historicum*). Il formule donc la règle suivante : *u* se trouve dans les phrases relatives attributives ou conjonctionnelles; il manque dans les propositions antécédentes et conséquentes des phrases conditionnelles; au jussif et au temps historique. L'*u* est de nature indicative et non conjonctive, et correspond à l'*u* de l'indicatif arabe. Ainsi s'explique sa chute au jussif, dans les phrases conditionnelles et le temps historique, et son maintien dans les phrases relatives et conjonctionnelles. L'*u* du permansif est une formation analogique d'après le présent et le prétérit, ou plutôt une terminaison adjectivale.

## LITTÉRATURE.

---

### a. LEXICOGRAPHIQUE.

*Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum*, parts XVII et XVIII. London, Longmans et C<sup>o</sup>, 100 pl. in-4°.

Le Musée britannique a publié deux fascicules de textes lexicographiques copiés par M. Thompson. Ce sont des listes de synonymes où les mots sont classés par séries, d'après le sens : une de ces séries, appelée *maliku* « le roi », comprenait au moins huit tablettes; cinq fragments sont publiés pour la première fois. Ce sont aussi des lexiques sumériens-assyriens appartenant, pour les fragments qui ont pu être identifiés, aux séries AN-TA-GAL = *šakû* « haut »; ALAM



=*lānu* « image ». De nombreux morceaux étaient inédits et apportent un complément précieux aux matériaux réunis par Brünnow.

#### b. HISTORIQUE.

- C.-H.-W. JOHNS. *An overlooked fragment of an Eponym list* : *PSBA*, t. XXVI, p. 260-261. — L.-W. KING. *Records of the reign of Tukulti-Ninib I, King of Assyria, about B. C. 1275, edited and translated from a memorial tablet in the British Museum*. London, Luzac, 1 vol. XIII + 185 pages in-12. — S. LANGDON. *List of proper names in the annals of Asurbanipal* : *AJSSL*, vol. XX, p. 245-255. — B. MEISSNER. *Nebukadnezars Bericht über die Erbauung des Beltempls* : *Assyriologische Studien*, *MVAG*, vol. IX, p. 184-196. — TH.-G. PINCHES. *A new historical fragment from Nineveh* : *JRAS*, p. 407-418. — I.-M. PRICE. *Literary remains of Rim-Sin (Arioch), King of Larsa* : *The Decennial Publications of the University of Chicago*, vol. V. Chicago, The University of Chicago Press, 27 p. et 5 pl. in-4°. — A.-H. SAYCE. *The new historical fragment from Nineveh* : *JRSA*, p. 750-752. — V. SCHEIL. *Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes* : *Recueil de travaux*, vol. XXVI, p. 22-28. — *Miscelles* : *OLZ*, VII, col. 69-70; 216-217. — M. STRECK. *Bemerkungen zu den « Annals of the Kings of Assyria », I* : *ZK*, XVIII, p. 142-201. — F. THUREAU-DANGIN. *Nouvelle inscription de Gudea* : *Revue d'assyriologie*, vol. VI, p. 23-24. — *La ruine de Shirpourla (Lagash) sous le règne d'Ourou-Kagina* : *ib.*, 35-32. — *Le cylindre A de Gudea* : *ZA*, XVIII, p. 119-141. — P. TOSCANNE. *Inscriptions cunéiformes archaïques du Musée du Louvre publiées sous la direction de E. Ledrain. Les statues de Gudea, statue J*. Paris, Leroux, 37 p. in-4°.

Le texte de Tukulti-Ninib, dont M. King a publié une édition très soignée à tous points de vue, est un

document destiné à commémorer la construction des murs de *Kar-Tukulti-Ninib*. Comme tous les textes de ce genre, il débute par une énumération des titres du roi et une courte généalogie remontant à son grand père. Le roi rapelle ensuite ses victoires sur les pays de *Kuṭi*, *Uḫmani*, *Elḫunna*, *Šarnida*, *Melri*, *Kurṭi*, *Kummah*, *Puše*, *Mumme*, *Alzi*, *Madani*, *Nihani*, *Alaia*, *Tearzi*, *Purukuzzi*, *Šubari* et *Naīri*, dont il défit quarante rois coalisés. Une mention spéciale est faite de sa campagne contre *Bibeašu*, roi de *Karduniaš* (Babylonie), qu'il fit prisonnier, et dont il annexa le royaume à l'Assyrie. L'inscription rappelle ensuite que *Kar-Tukulti-Ninib* a été fondée sur l'ordre de *Bēl*, que le roi y a construit des temples à *Ašur*, *Adad*, *Šamaš*, *Ninib*, *Nuzku*, *Nergal*, *IMINABI*, et *Ištar*, et a creusé un canal desservant ces temples, qu'il a élevé un tertre sur lequel il a bâti son palais, et qu'il a entouré la ville de murs. Enfin viennent les malédictions usuelles contre celui qui détruirait la ville ou le mur, ou mutilerait la tablette.

M. King a joint à l'inscription de *Tukulti-Ninib* un passage de la « Chronique babylonienne » rappelant la défaite de *Bibeašu* et la domination du roi d'Assyrie en Babylonie; un passage de « l'Histoire synchronique » où il a le premier rétabli le nom de *Bi[be]ašu*; une empreinte du sceau de *Sagarakti-Suriaš* rapporté par *Tukulti-Ninib* en Assyrie, avec le butin de *Karduniaš*, repris plus tard par les Babyloniens, et rapporté de nouveau à Ninive par *Sin-ahē-irba*,


six cents ans plus tard (III R, 4, n° 2; la lecture du nom de Šagarakti-Šuriaš avait jusqu'à ce jour résisté aux efforts des assyriologues); le récit de la prise de Babylone par *Sin-ahé-irba* d'après un prisme de *Sin-ahé-irba* (I R, 3, 7), et l'inscription de Bavian (III R, 14), à laquelle une collation faite sur les originaux a permis d'apporter plusieurs corrections importantes; en appendice, huit fragments de coupes, portant des inscriptions de Šulman-ašarid I<sup>er</sup>.

Dans son introduction, M. King a insisté sur le synchronisme, établi pour la première fois, des règnes de *Tukulti-Ninib* et de *Bibciašu*; il a comparé l'usage des tablettes de fondation en Assyrie et en Égypte et opposé la destination historique des premières à l'objet purement magique des secondes; enfin, il a mis en œuvre les données historiques fournies par l'inscription de *Tukulti-Ninib* sur les campagnes de ce roi et les relations de l'Assyrie et la Babylonie.

Le P. Scheil a publié une pierre de seuil de *LUGAL-MAURRI*(?), transcription seule; deux briques à inscriptions d'*Adad-Nirâri*, une de Šulman-ašarid; une pierre avec une inscription de sept lignes de *Sin-ahé-irba* (transcription seule), mentionnant un fils du roi : *Ašur-iliya-balaṣu* (lisez <sup>an</sup>*Ašur-ilu-mu-balliṣ-su* ou <sup>an</sup>*Ašur-ilu-nadin-balaṣ-su*). Un fragment de *Sin-ahé-irba*, mentionnant la campagne contre les Arabes, a été traduit par le P. Scheil, qui place l'événement après la huitième campagne du roi. Signalons encore un fragment du ci-devant *Pudilu* (= *Arik-din-ilu*; transcription seule) et une dédicace à *Nisaba*.

L'histoire des rapports de *Lagaš* et de *Gišūē*, qui commence pour nous à l'époque de *Mesim*<sup>1</sup>, roi de *Kiš*, vers 4000 av. J.-C., s'est enrichie d'un nouveau chapitre. C'est l'histoire de la destruction de *Lagaš*, par *LUGALZAGGISI*, roi de *Gišūē*. Une tablette découverte par le capitaine Cros, et dont M. Thureau-Dangin a donné la traduction, énumère les temples détruits ou pillés par les habitants de *Gišūē*. Le fait le plus important qui ressort de cette tablette, est que *URUKAGINA*, roi de *Girsu*, est contemporain de *LUGALZAGGISI*, patési de *Gišūē*.

M. Thureau-Dangin a également publié, dans la *Revue d'assyriologie*, l'inscription de la huitième statue de *Gudea* dont il avait déjà donné une traduction que j'ai signalée l'an dernier. Cette inscription a fait d'autre part l'objet d'un travail de M. Toscanne qui a donné, en même temps qu'une copie fort soignée, des variantes empruntées aux autres textes de *Gudea*. Enfin les dernières colonnes (xx-xxx) du cylindre A de *Gudea* ont été traduites par M. Thureau-Dangin. Elles racontent, suivant lui, « la pose des fondations du temple ». Aussitôt après sont mentionnées sept bénédictions par lesquelles *Gudea* salue l'édifice dont il vient d'entreprendre la construction. Puis commence la longue énumération des divers

<sup>1</sup> On a lu jusqu'à ce jour *ME-SILIM*; mais *SILIM* paraît une valeur sumérienne de basse époque refaite sur le sémitique *salanu*.  a la valeur *SIM* (C T, XI, 12, 40801. 3), qui satisfait aussi bien au complément phonétique *MA*, qui souvent termine le nom du roi.

travaux exécutés par le patési : les multiples parties du temple sont successivement passées en revue avec les emblèmes, stèles, ou représentations mythologiques qui les ornent. L'inscription se termine par une prière adressée à NIN-GIRSU. Je reviendrai l'an prochain sur cet important travail, qui doit être publié à nouveau avec un commentaire grammatical.

Depuis que Lenormant a proposé d'identifier *Rim-Sin* avec l'*Arioch* de la Genèse, je ne crois pas que cette hypothèse ait été l'objet d'une discussion sérieuse. Elle soulève pourtant beaucoup de difficultés. Il n'est pas probable que le même roi ait porté deux noms équivalents, l'un sumérien, l'autre sémitique, et, si le nom écrit RI-IM-<sup>dingir</sup> EN-ZU doit être lu *Rim-Sin* en sémitique, on ne voit pas pourquoi il apparaîtrait quelquefois, dans des documents écrits en sumérien, au lieu de la forme ordinaire ERU-<sup>dingir</sup> EN-ZU, réputée sumérienne, ni pourquoi les Sémites de Palestine auraient retenu de préférence la forme sumérienne prétendue équivalente, *Arioch* (= ERI-ARU). D'autre part, le fait que *Sin* est quelquefois appelé <sup>dingir</sup> A-KU, en sumérien (Br. 11680), ne prouve pas que le sumérien <sup>dingir</sup> EN-ZU se soit prononcé AKU. Il n'est nullement prouvé non plus, ni même vraisemblable, que *rim* soit la traduction assyrienne de ERU (*rim* signifie en assyrien « bœuf sauvage » tandis que ERU signifie « serviteur »). Je croirai donc, jusqu'à preuve du contraire, que *Rim-Sin* et ERU-<sup>dingir</sup> EN-ZU (= *Arad-Sin*) sont deux rois différents. Je regrette que M. Price, qui

vient de donner une nouvelle édition des textes de ce roi, ait adopté l'opinion de Lenormant, sans même la discuter. Au reste, il faut le remercier pour les copies qu'il a publiées de deux textes inédits, conservés au Louvre, et qui sont parmi les plus longs, et pour les deux tables où il a donné un dépouillement des noms propres et du vocabulaire de *Rim-Sin* et *Arad-Sin*.

L'onomastique si riche du cylindre d'*Ašur-bân-apal* a été inventoriée par M. S. Langdon. La liste des noms propres offre plus que de simples références: elle analyse les données fournies par le texte sur chaque individu et chaque pays. Je souhaite avec M. Langdon que pareil travail soit fait pour tous les textes historiques assyro-babyloniens.

Le fragment de cylindre de *Nabû-kudurri-ušur*, trouvé à Suse, et traduit en 1900 par le P. Scheil (DP, II, 123-125), complète sur beaucoup de points un autre cylindre, également mutilé, publié par Hilprecht (OB, I, 34-35). M. Meissner s'est aperçu le premier de ce fait et a donné une traduction du texte ainsi rétabli. Il suppose qu'il n'y a plus de lacune entre la fin de la colonne II et le commencement de la colonne III; mais il n'a pu en acquérir la certitude, le P. Scheil n'ayant pas publié la copie de l'original, mais une simple transcription.

La publication des *Annals of the Kings of Assyria* (1902), de MM. Budge et King, a été l'objet d'une revision attentive de la part de M. Streck, qui s'est proposé de rectifier et de compléter l'interprétation

en s'aidant, plus que ne l'ont fait les auteurs anglais, des travaux parus depuis le dictionnaire de Delitzsch. Parmi ses explications et ses corrections, je retiendrai surtout *gunu* ou *gunnu* « soldat » (*Adul-Nirāri*, obv. 22); *satamma* « régisseur » (*Tig.* I, col. 1, 36); *Kili-<sup>2a</sup>Tešub*, *Kali-<sup>2a</sup>Tešub*, *Šadi-<sup>2a</sup>Tešub*, *Ḫattušar*, au lieu de *Kilianteru*, *Kalianteru*, *Šadiantera*, *Ḫattuḫi* (*ibid.*, II, 25); *gamarria irḫute ḫuradia ša mithuṣ tapde litamdu* « mes voltigeurs (?) rapides, mes hoplites experts (*litamdu*) à infliger la défaite » (*ibid.*, II, 66-68); *šamātu* (*ibid.*, III, 44) « être effilé »; *zirka* (*ibid.*, III, 99) « agneau »; *adi šuhlti ūme ša<sup>2a</sup> šamši napāḫi* (*ibid.*, III, 100-101) « en un tiers de jour, celui du lever du soleil »; *urumi* (*ibid.*, IV, 68) « platane »; *Tumme* (*ibid.*, IV, 71) et non *Nimmé* ou *Numme*; *kurbani ša abari* (*ibid.*, V, 39) « morceaux de magnésite »; *biriḫ siparri* (*ibid.*, VI, 15) « éclair de bronze »; *tumsuḫa* (*Ob. brisé*, col. IV, 29) « crocodile », au lieu de *nam-suḫa* (cf. l'arabe تَمْسَاح); *bīt abusāte* (*ibid.*, col. V, 1) « étable » (lieu des mangeoires); *munariṭ* (*Ašurn.*, n° 3, 1) « qui fait se reposer »; *bīt kili* (n° 4, rev. 17) « lieu obscur »; *asuḫu* « *platanus orientalis* » (*Ašurn.*, Mon. V, 16); *ina iškišu*, et non *ina giš-ki-šu* (*ibid.*, l. 52), « en sa possession ». M. Streck attribue à Salmanazar I<sup>er</sup> l'obélisque brisé, longtemps attribué à Ašur-nāsir-apal ou à Tukulti-apal-ešara I<sup>er</sup>; il se fonde sur la mention de *Kadašman-[Buriaš]* et d'une colonie fondée à *Ḫalziluḫa*, dans la montagne de *Kaširi*, région où nous savons que *Sulman-ašaril* I<sup>er</sup> fit une

expédition. Son étude sur le nom de *Pudi-ilu* a perdu en grande partie son intérêt depuis la découverte faite à *Ķala'at-Širgât* (voir p. 443).

M. Johns signale un fragment d'une liste des éponymes (K. 10.017) transcrit par Smith dans son Canon des éponymes (p. 55) et depuis négligé. Ce texte, très mutilé, traite de l'année 700.

Un fragment historique rapporté en Europe par Boucher, le dessinateur qui accompagna Loftus en Assyrie, a été publié par M. Pinches qui semble avoir raison de le rapprocher du fragment IV R, 34, n° 2. Ce texte est très mutilé; on y retrouve cependant les noms de *Ašur-bél-kudur-ušur*, *Ninib-tukulti-Ašur* et de *Harbi-šihū*, le Habirite. Si le *Bél-kudur-ušur* nommé dans ce texte est le roi d'Assyrie qui régna vers 1210, nous avons là un élément pour fixer la date des événements rapportés dans le texte de Rawlinson. M. Sayce a proposé quelques modifications à la traduction, donnée par Pinches, du texte de Rawlinson, et en a rapproché un fragment d'Agathias (II, 25, p. 119) et de Ktésias, dont il a essayé de rétablir les noms propres fort altérés. J'admets avec lui que les noms assyriens très longs ont été souvent abrégés et que Biletaras peut représenter un nom comme [*Tukulti*]-*apal-ešara* (*pilesar*), mais j'ai peine à croire que Amyntes soit une traduction de *ušur* ou de *našir* « protège ».



## C. ÉPISTOLAIRE.

FR. HROZNY. *Keilschrifttexte aus Ta'annek* (appendice à la publication de Sellin [voir p. 440], p. 113-123). — C. JOHNSTON. *Samaš-šam-ukin, the eldest son of Esarhaddon*: *JAOS*, t. XVIII, p. 79-83. — F. MARTIN. *Une lettre assyrienne* (Harper, IV, n° 248): *ZA*, vol. XVIII, p. 97-99. — B. MEISSNER. *Samaššumukin und Ašurbanipal*: *Assyriologische Studien, MVAG*, IX, p. 181-184.

En dehors de deux listes extrêmement mutilées, et dont il n'y a guère à tirer que les noms propres, les fouilles de *Ta'annek* (voir p. 445) ont fourni deux lettres que M. Hrozny a traduites et commentées. L'une est de *Guli-Addi*, l'autre de *Ahi-Jawi*; toutes deux sont adressées à *Ištar-waršur*. M. Hrozny rapproche le nom *Ahi-Jawi* de l'hébreu אֲחִי יָוִי (*I Rois*, xiv, 4) pour lequel il suppose une forme plus ancienne אֲחִי יָוִי. Comme le fait remarquer M. Sellin (p. 98-99), ces lettres, qui sont de la même époque que celles d'*El-Amarna*, montrent que le babylonien n'était pas seulement, ainsi qu'on l'a prétendu, la langue diplomatique; puisque les dynastes de Syrie se servaient, pour correspondre entre eux, de l'écriture babylonienne, cette écriture était la seule qu'ils connussent. Ce fait est encore établi par les listes trouvées avec les lettres, et qui semblent se rapporter à l'administration de la principauté.

M. Martin a traduit et commenté la lettre 348 du recueil de Harper, qui contient une consultation relative à une maladie du roi. — Une lettre à *Ašur-ahē-iddin*, publiée par Harper (n° 870), et traduite par

M. Meissner, montre que l'accession d'*Ašur-bân-apal* au trône d'Assyrie fut une satisfaction accordée aux grands qui craignaient la prédominance de Babylone. *Šamaš-šum-ukin* est appelé fils aîné (*rabû*) du roi; il n'était donc pas, comme on l'a cru, frère jumeau d'*Ašur-bân-apal*, à moins qu'il ne soit l'aîné des jumeaux, ce qui n'est pas impossible. M. Johnston, qui a traduit la même lettre peu de temps après M. Meissner, insiste sur l'impossibilité d'une traduction « jumeau » pour *talîmu*. Il montre pour quelles raisons *Ašur-ahê-iddin* avait donné le royaume de Babylone à *Šamaš-šum-ukin*, probablement fils d'une Babylônienne.

#### d. MYTHOLOGIQUE.

P. HAUPT. *The introductory lines of the cuneiform account of the Deluge* : *JAOS*, t. XXV, p. 68-75.

Les premières lignes de la onzième tablette de la légende de *Gilgameš* n'ont pas encore été traduites d'une manière satisfaisante; plusieurs traducteurs du récit du déluge ont même laissé ce début de côté. M. Haupt propose de traduire :

Ninrod said to him, even to Ut-napišti, the translated :  
 I gaze at thee (with amazement), o Ut-napišti;  
 Thy appearance is unchanged, like me art thou.  
 And thou thyself art not changed, like me art thou.  
 Eager is the desire of thy heart to do battle;  
 [Ar]mor thou hast placed on thy body.  
 [Tell me] how didst thou settle (here) and obtain life in  
 the assembly of gods.

« Appearance », l. 3, rend *mināti*, que M. Haupt rapproche de l'hébreu מין (*Gen.*, 1, 11 et 24) « espèce » et non de מנה « compter », comme les auteurs qui l'ont rendu par « proportions ». L. 5, il faut lire *gummur ka[pad] libbiha*, et non *gummurka libbi*; *kapađu* « avoir l'intention », est bien connu. « Armor », l. 6, rend *šir-ia-am* (Jensen : [u in] a a-h i). Au commencement de la ligne 7, M. Haupt restitue [ki-ba-a-ma].

#### e. LITURGIQUE.

J. BÖLLENRÜCHER. *Gebete und Hymnen an Nergal : Leipziger semitistische Studien*, 1, 6. Leipzig, Hinrichs. 1 vol. 52 p. in-8°.

Des huit morceaux étudiés par M. Böllenrücher, deux seulement (K. 8310 et 9880) étaient inédits; il est regrettable que M. Böllenrücher n'en ait pas donné la copie, mais seulement la transcription. L'auteur a dû renoncer à copier trois autres fragments signalés par le catalogue de Bezold, et même à collationner trois textes déjà publiés, et cependant réservés par le British Museum. Il a pu néanmoins, grâce au rapprochement de textes similaires, compléter sur plus d'un point les deux hymnes autrefois publiés par King (*Magic*, n° 27 et 46), et même corriger en toute sûreté une copie fautive de Craig (K. 69 = Z A, p. 276). Son interprétation marque également un progrès sur celle de ses devanciers. Il n'est pas douteux, par exemple, que, dans son numéro 1, il ne faille lire avec lui : *rabāta ina arallé mahira la tišn* (l. 6) « tu es grand, dans les Enfers tu

n'as pas de rival », et non : *rabāta ina arallēma ašira* (ra) LA-TI-šū; *šutur* (l. 7) « élevé », et non *šutur* « écris »; *šibsat* (l. 12) « colère », et non *milat* « ? »; au numéro 2, l. 13, *multamdiḥ* « qui marche », et non *kakkab Pisu ṭih* « étoile *Pisu* qui est proche de ». Il semble que M. Böllenrücher aurait été en mesure de tenter la traduction de l'hymne sumérien publié dans CT, XV, 14, et il est regrettable qu'il ne l'ait pas fait : il faut avoir le courage de se tromper et de commettre les erreurs inévitables.

Dans son introduction, M. Böllenrücher a recueilli les données assez maigres que nous possédons sur *Nergal*, dieu du soleil brûlant et meurtrier, de la fièvre et de la peste, seigneur de l'Enfer, et en même temps dieu de la vie et de la fertilité. Contre Barton, qui soutient que le dieu principal de *Kutha* ne pouvait pas être à l'origine une divinité malfaisante, qu'il a dû être d'abord un dieu chthonien, un dieu de l'agriculture, et que, dépossédé par le *Bél* de *Nippur* et réduit à l'empire des morts, il devint un dieu de la peste, et, finalement, du soleil destructeur, M. Böllenrücher admet que le caractère primitif de *Nergal* est celui d'une divinité solaire. Mais il renonce d'ailleurs à déduire logiquement tous les attributs de *Nergal* de sa fonction primitive de dieu solaire. Le nom de *Sitlamtaea*, fréquemment donné à *Nergal*, signifie, suivant M. Böllenrücher, « celui qui a grandi dans le *šitlam* », ce dernier nom désignant une partie encore indéterminée du *κόσμος* babylonien, peut-être l'océan céleste.

## f. DIVINATOIRE.

*Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum, part XX.* London. Longmans and Co, 50 pl. in-4°. — C. VIOLLEAUD. *Études sur la divination chaldéenne. 1<sup>re</sup> partie; extraits des séries | alu, | marzu; transcription.* Paris, Welter, 69 p. in-4°. — *Textes divinatoires : Rev. sem.*, p. 271-275. — G. QUINCHE. *Zur babylonischen Becherwahrnehmung : ZA*, XVIII, p. 223-227.

Le fascicule XX des *Cuneiform Texts* est tout entier consacré aux présages : il comprend des textes des trois séries *šumma gir*, *šumma ša-tar*, et *muštabilityum*. Les copies sont de M. Thompson. Les vingt fascicules de la publication du British Museum forment une masse déjà très importante de tablettes, et il devient très difficile de savoir ce que chaque fascicule contient, quelles sont les tablettes publiées et en quel endroit elles le sont. Un index fournissant toutes ces indications serait le bienvenu, et l'index général que le Musée Britannique donnera certainement à la fin de la publication, c'est-à-dire à une époque qu'on ne peut prévoir, serait moins impatiemment attendu si nous avions des tables partielles. Il est vrai que les onze premiers fascicules ont paru sans pagination, mais il serait facile à chacun de numéroter son exemplaire, et on ne verrait plus de références comme Bu. 91-5-9, 364, CT, VI, qui imposent un quart d'heure de recherches à qui veut les vérifier. Enfin, sans ignorer tous les obstacles qui peuvent s'opposer à la publication méthodique d'une aussi vaste collec-

tion, je souhaite que les documents grammaticaux et lexicographiques, qui sont indispensables à l'intelligence de tous les autres, paraissent avant tous les autres.

M. Quinche a étudié expérimentalement les textes relatifs à la lékanomancie publiés par M. Hunger (voir *J A*, 1904, p. 261); les faits l'ont amené à modifier sur quelques points la traduction de M. Hunger : *erīštu* « bourrelet »; *burbuḫatum* « trous ronds »; *nikimtu* « gonflement »; *šalmu* « gouttes secondaires »; *šaršarru* « rond »; *taḫaltu* « queue ». Il signale en outre dans ce texte la plus ancienne mention du phénomène de l'interférence : jusqu'à présent les peintures murales de Pompéi, où l'on voit des bulles de savon au bout d'un chalumeau de paille, étaient le plus ancien document sur ce phénomène.

Un des textes divinatoires publiés par M. Virolleaud traite des présages tirés des apparitions de morts; le précédent donne des présages tirés de la maison et de ses parties. M. Virolleaud a donné en outre une seconde édition, améliorée sur plusieurs points, de sa transcription des séries *alu* et *maršu*.

#### g. MAGIQUE ET MÉDICALE.









C. Fossey. *Textes magiques assyriens : Recueil de travaux*, vol. XXVI, p. 89-128; 179-218. — F. KÜCHLER. *Beiträge zur Kenntniss der Assyrisch-Babylonischen Medizin; Texte mit Umschrift, Uebersetzung und Kommentar : Assyriologische Bibliothek*, vol. XVIII. Leipzig, Hinrichs, 1 vol. in-4°, vi + 154 p. in-4° et 20 pl. en autographie. —

B. MEISSNER. *Zahnschmerz : Assyriologische Studien*, XII : *MVAG*, IX, p. 220-228. — F. VON OEFELE. *Zur Assyrischen Medizin und Naturwissenschaft : ZA*, XVIII, 234. — R.-C. THOMPSON. *The devils and evil spirits of Babylonia, being Babylonian and Assyrian incantations against the demons, . . . translated from the original cuneiform texts in the British Museum, with the transliterations, vocabulary, notes, etc., with two plates; vol. II. «Fever sickness» and «Headache», etc.* London, Luzac, LIV + 79 p. in-8°. — C. VINOLLEAUD. *Texte magique : Rev. sem.*, p. 269.

Le fascicule XVII des *Cuneiform Texts* a été traduit par M. Thompson dans le second volume de ses *Devils and evil spirits*. Il contient les débris conservés des « *Ašakku* douloureux » et du « Mal de tête », de la « Poupée d'argile » et de séries analogues. Ces incantations magiques sont suivies de descriptions de dieux et de la « Légende du ver ». Parmi les descriptions de dieux, celle de NIN-RU paraît se rapporter à un type de statuette bien connu par les fouilles et qui représente une déesse allaitant son enfant, La « légende du ver » explique l'origine du mal de dent, en remontant plus haut que le déluge, jusqu'à la création, et donne ensuite la formule du calmant à appliquer sur la dent. Les cosmogonies que l'on trouve dans d'autres textes magiques mutilés, et dont la raison d'être n'apparaissait pas clairement jusqu'à présent, étaient probablement destinées, comme la « légende du ver », à expliquer la cause du mal, que la magie devait s'appliquer à connaître, avant de le guérir. Dans sa préface, M. Thompson a étudié les paroles magiques, la connaissance de l'ennemi sur-

naturel, le rituel et les cérémonies, le tabou et l'expiation. Il admet avec moi, contre M. Prince, que nous ne connaissons pas encore, dans le rituel babylonien, de cérémonie comparable à celle du bouc émissaire chez les Hébreux.

J'ai publié, presque en même temps que M. Thompson, une traduction des textes magiques contenus dans les fascicules XVI et XVII des *Cuneiform Texts*. Mon interprétation diffère de la sienne sur un certain nombre de points que j'ai pu discuter dans mes notes, au moins en ce qui concerne le fascicule XVI, pour lequel j'ai été devancé.

M. Meissner a donné également une traduction de la « légende du ver » et d'un fragment (K. 259) de memento médical relatif au traitement du mal de dent. Son explication de la ligne 20 de la « légende du ver » me paraît la meilleure qui ait été proposée pour ce passage difficile. J'avais supposé que  était une faute de copie pour , mais la lecture *šépa šabat* est plus satisfaisante, pour la grammaire et le sens, que celle que j'avais proposée. En revanche, je continue à croire que *munzaki* (l. 10) n'est pas une variante de *munziku* et ne signifie pas « vin », mais se rattache à la même racine que *anzuka* (dans *lunzuka*, l. 17), que M. Meissner traduit comme moi « sucer ». L. 25, j'ai vu dans  une forme de . MM. Thompson et Meissner lisent , mais ils me paraissent conduits par le sens plutôt que par la paléographie :  aurait été écrit , tandis que l'on trouve pour  la



forme  $\rightarrow\Xi\rightarrow$ , beaucoup plus voisine de celle que contient notre texte (cf. Br., *Indices*, 312 a).

Un texte magique, malheureusement mutilé, a été traduit par M. Virolleaud. Il nous apporte un nouvel exemple de rite transmetteur : on doit appliquer<sup>1</sup> sur le sanglier la bouche de l'homme ensorcelé. Ce texte confirme l'interprétation que j'avais donnée d'un rituel relatif à la transmission des maléfices dans le corps d'un cochon<sup>2</sup>. Cette interprétation avait été contestée bien légèrement; elle est désormais hors de doute, ainsi que la restitution que j'avais proposée pour la première ligne. Noter dans les deux textes l'importance attachée à l'orientation, pour l'accomplissement du rite.

La médecine s'est lentement dégagée de la magie. Dans les textes publiés et étudiés par M. Kūchler, les prescriptions médicales sont encore mêlées d'incantations et de pratiques purement magiques : par exemple une incantation célèbre l'origine de la plante du « cœur », qui figurait dans plusieurs recettes (p. 8-11); une certaine potion doit être bue de la main gauche (p. 10-11); la potion faite du suc de onze plantes, d'huile et de boisson fermentée, qui dissipe les fumées du vin, doit être administrée avant que le soleil se lève et que personne ait embrassé l'homme ivre (p. 32-33). Pourtant la prédominance

<sup>1</sup> Cf. BOISSIER, *Documents assyr. rel. aux prés.*, p. 42, l. 8, *tu, šak-da-as*.








<sup>2</sup> *Journal asiatique*, 1901, t. I, p. 364, et *Magie assyrienne*, p. 86 et 459.

des formules pharmaceutiques est très marquée, et l'aveu que dans certains cas le médecin est impuissant (p. 62-63) a déjà quelque chose de scientifique : je ne crois pas que la magie ait jamais reconnu de bornes à sa puissance. Quelle que soit donc la part qu'il faille faire au principe magique de sympathie dans la rédaction des formules étudiées par M. Küchler, on peut dire qu'avec son travail commence la publication de la littérature médicale assyro-babylonienne. Depuis plusieurs années déjà, l'attention avait été attirée sur cette série de documents, une des plus importantes de la bibliothèque de *Kuyunjik*, par le docteur von OEfele<sup>1</sup>, qui avait remarqué le nombre considérable de prescriptions pour malades relevées dans le catalogue de M. Bezold. M. von OEfele avait déjà pu, grâce à une connaissance très étendue de l'histoire de la médecine, préciser un certain nombre de points. Mais les textes publiés étaient fort rares, et l'interprétation, fort difficile à cause des nombreux idéogrammes et des termes techniques, avait rebuté

<sup>1</sup> *Eine Uroshopia aus altmesopotamischer Medicin : Allg. Med. Centr. Ztg.*, 1898, n° 96. — *Zur Geschichte der Alliumarten (Altmesopotamische Medicin) : Pharmac. Rundschau*, 1899. — *Aus einer assyrischen Pharmacopöe : Pharm. Centr. Blatt f. Deutschland*, 1900, n° 6. — *Litteraturnachweise z. Geschichte d. Medicin in d. Keilschrift-Cultur : Deutscho-Med. Presse*, 1901, n° 24. — *Diätetisches Handbuch d. Bibliothek Sardanapals : Zeitschr. f. diät. Therapie*, 1901. — *Ein Handbuch d. Prognostik in Keilschrift : Deut. Med. Presse*, 1901, n° 3. — *Proleg. z. Keilschriftmedizin : O L Z.*, V, 157-9, 1902. — *Abhandlungen z. Gesch. d. Medicin. Heft IV : Keilschriftmedizin, Einleitendes z. Medicin d. Konyundjik-Collection.* — *Materialien z. Bearb. babyl. Medicin : M V A G.*, 1902; etc.

les assyriologues. L'honneur de l'avoir abordée le premier revient à M. Kùchler, qui a pu, avec l'aide de son maître, M. Jensen, et de M. von Oefele, résoudre une bonne partie des innombrables problèmes suscités par les textes médicaux.

Les trois morceaux qu'il a étudiés appartiennent à la série *amêlu sualam mariš*, tablettes 1-2, et à la série *amêlu UD DA KUR ID ZI SAK KI mariš*. Ils traitent principalement des troubles de l'appareil digestif, coliques, vomissements, flatuosités, de la rétention d'urine, de l'ivresse, de la jaunisse, qui est déjà rapportée à sa véritable cause, l'action de la bile. Le nom assyrien de la fièvre bilieuse est très clairement donné (p. 60-61, l. 26): « Si le corps d'un homme est jaune, sa face noire et jaune, la racine de sa langue noire, le nom (de cette maladie) est *ahhazu*. » On a traduit jusqu'à présent, mais sans preuve suffisante, *ahhazu* par « fièvre », et M. Kùchler s'appuie sur cette explication pour suggérer que, peut-être, il s'agit de la fièvre jaune. Mais il objecte lui-même que la fièvre jaune est inconnue en Asie. S'il faut vraiment maintenir que l'*ahhazu* est une espèce de fièvre, je penserais plutôt à la fièvre bilieuse, qui est souvent incurable et mortelle, comme le dit le texte, et que l'on ne s'étonnera pas de voir nommée après la jaunisse simple (*amurrikanu*). J'ai noté en passant quelques erreurs de détail. Planche II, l. 8, le texte porte *miriš ina himéti*; M. Kùchler a lu *miriš himéti* et traduit en conséquence « Buttersalbe »; *ibid.*, l. 9, le texte porte *išati* « il boira », et non *ikkal* « il mangera »; *ibid.*,

l. 31,    me paraît une graphie bien bizarre pour *irtanahus* : si cette lecture était aussi solidement établie que M. Kūchler le croit, par le rapprochement avec pl. IV, l. 60, je supposerais alors une faute de copie :  , pour   (Br. 6373). P. 37, l. 32, « gutes » pour *tāba* me paraît une traduction faible, quoique littérale; *tābu*, fréquemment opposé à *marru* « amer », doit signifier « sucré » ou « doux ».

M. von Oefele propose de reconnaître dans la plante SA-KIL-BIR, employée dans la recette contre le mal de dent (voir p. 471), l'*hyposcyamus albus*.

#### h. JURIDIQUE.


H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE. *La famille celtique; étude de droit comparé*. Paris, Bouillon, 1 vol, 221 p, in-16. — S. DAICHES, *Zur Erklärung des Hammurabi-Codex* : ZA, XVIII, p. 202-222. — R.-F. HARPER, *The code of Hammurabi, King of Babylon, about 2250 B. C., autographed text, transliteration, translation, glossary, index of subjects, lists of proper names, signs, numerals, corrections and erasures*, . . . Chicago, The University of Chicago Press, 1 vol. 192 p. in-8° et 103 pl. — J. KOHLER ET F.-E. PEISER. *Hammurabi's Gesetz, Band I : Übersetzung, Juristische Wiedergabe, Erläuterung*. Leipzig, Pfeiffer, 1 vol. 146 p. in-8°. — C.-F. LEHMANN. *Ein missverständenes Gesetz Hammurabis* : BAG, t. IV, p. 32-41. — D. G.-LYON. *Structure of the Hammurabi Code. Notes on the Hammurabi Monument* : JAOS, t. XXV, p. 248-278. — D.-H. MÜLLER. *Meine Hammurabi Glossen* : WZKM, t. XVIII, p. 340-342. — *Über die Gesetze Hammurabis, Vortrag gehalten in der Wiener Juristischen Gesellschaft*. Wien, A. Hölder, 1 vol, 45 p. in-8°. — *Die Kohler-Peisersche Hammurabi*

*Übersetzung* : *Zeitschrift f. d. priv. u. öff. Recht. d. Gegenwart*, t. XXXI. — F.-E. PEISER. *Ein missverstandenes Gesetz Hammurabi's* : *OLZ*, vol. VII, col. 236-237. — M. SCHORR. *Die Kohler-Peisersche Hammurabi-Uebersetzung* : *WZKM*, t. XVIII, p. 208-240. — H. WINCKLER. *Die Gesetze Hammurabis in Umschrift und Übersetzung; dazu Einleitung, Wörter-Eigennamen-Verzeichnis, die sog. sumerischen Familiengesetze und die Gesetztafel* *Brit. Mus.* 82-7 14, 988. Leipzig, Hinrichs, 1 vol. 116 p. in-8°.










L'interprétation du code de *Hammurabi*, dont le P. Scheil a donné la première traduction, progresse de jour en jour, grâce à de nombreux travaux d'ensemble ou de détail. Certains termes techniques font l'objet d'études spéciales, tandis que des traductions nouvelles s'efforcent de rectifier et de préciser le sens d'articles encore obscurs, et que des commentaires juridiques en font comprendre la portée.

M. Daiches s'est attaqué à l'expression *rid šābé*, précédemment traduite par « officier ». Il a réuni les passages du code et des lettres de *Hammurabi* où cette catégorie de personnes est nommée, et a commenté avec beaucoup de pénétration un texte relatif à un *rid šābé* (Bu., 91-5-9, 419 = C T, VI, 29). Il conclut que le *rid šābé* devait à l'État certains services pour lesquels il était sujet à des levées d'office; que certaines classes étaient exemptes de ce service; que le *rid šābé* recevait en retour des terres et, à l'occasion, des troupeaux. Quand il essayait de se soustraire au service en envoyant un remplaçant, il était puni de mort; quand il ne pouvait remplir son service, d'autres prenaient possession de son fief, avec

les charges afférentes; il pouvait rentrer en possession après un an, mais non après trois; captif, il devait être racheté; il ne devait pas être maltraité par ses supérieurs; les biens qu'il tenait de l'État étaient inaliénables; son fils pouvait lui succéder dans son fief et dans ses obligations. Quand il était prisonnier, sa femme recevait pour élever son fils le tiers du fief; il y avait des entrepreneurs qui vendaient ou livraient à l'État des *rid šábé*; ceux-ci n'étaient donc pas seulement levés, mais aussi achetés; leur service n'était pas agréable; ils étaient marqués; des fonctionnaires étaient chargés de saisir les fugitifs; le *rid šábé* n'avait que des droits limités à l'héritage de son père; il était (tout au moins celui qui était acheté) de basse extraction. M. Daiches ne propose pas de traduction pour le terme *rid šábé*.

Il semble ressortir de ce qui précède que « homme d'armes » rendrait assez bien l'assyrien. Mais faut-il lire les signes  *rid šábé*, comme l'ont fait les différents traducteurs, et après eux M. Daiches? Cette lecture repose sur Br. 6960, où on lit en regard de ces signes : *ridû ša šábé*. Mais c'est une erreur de croire que l'on puisse tirer de là un substantif *rid šábé*. *Ridû ša šábé* signifie « conduire » (en parlant des soldats); *ša šábé* est une explication, une glose qui limite et précise le sens de *ridû*. On trouve de même *ridû ša alpé* « conduire » (en parlant des bœufs). Il faudrait donc transcrire simplement *ridû*<sup>1</sup>, si tou-

<sup>1</sup> Je vois qu'en effet M. Delitzsch a admis cette transcription : trad. de Winckler, p. 14, note.

tefois le substantif assyrien a bien été tiré de la racine *ridâ*, car il est très possible que l'individu sujet ou objet de l'action exprimée en assyrien par *ridâ* ait été désigné par un mot tiré d'une tout autre racine. Enfin M. Daiches conteste la lecture   MIR-UŠ, et prétend qu'il faut lire   BARA-UŠ. Il s'appuie sur Delitzsch (BA; IV, p. 485) et le texte Bu., 88-5-12, 725 (= CT, IV, 49), l. 2, où il croit reconnaître la forme cursive ordinaire du signe . C'est bien plutôt le signe , tel qu'on le trouve dans Amiaud et Méchineau, n° 126, avec cette seule différence que nous avons à l'intérieur — au lieu de . Le signe , dans les lettres de *Hammurabi* éditées par King, a une tout autre forme (voir n° 94, l. 36). D'ailleurs la lecture AKU, donnée par une glose, ne peut s'appliquer qu'au signe .

Accessoirement, M. Daiches a encore expliqué les locutions *ilkam alâku* et *ilkam ul alâku* (Scheil : « gérer une gestion, ne pas gérer une gestion »). Il a fort bien montré que la première signifie « s'acquitter d'un service », puis « s'acquitter d'un service et en recevoir le prix, c'est-à-dire un fief », et simplement « recevoir un fief ». Donc, au paragraphe 182, il faut entendre que la femme prêtresse de Marduk, en faveur de laquelle son père n'aura pas testé, aura droit à un tiers de part d'enfant mâle, mais n'aura aucun droit sur le fief (*ilkam ul illak*).

Quelques expressions du code ont fait l'objet d'une étude de M. Lyon, qui en a précisé ou rectifié le sens. Col. XL, 76, *šalmu* ne désigne pas l'image du

roi gravée sur la stèle, mais une statue en face de laquelle la stèle était placée. Col. xli, 40, *liḫbi* ne signifie pas « qu'il épèle », mais « qu'il dise », et, suivant la construction ordinaire de *Hammurabi*, se rapporte au petit discours qui précède. Col. v, 22, *ina ka-ma-tim*, que l'on a traduit « dans la contrée », et qui pourrait tout au plus signifier « dans l'enceinte » (il faudrait alors un nom de ville après *kamatim*), doit se lire *ina pī matim*, comme Winckler l'a reconnu. Mais la traduction de celui-ci « in dem Mund der Leute » est trop peu précise; il faut entendre « dans la langue du pays », et le passage signifie que *Hammurabi* a rédigé en sémitique les lois primitivement écrites en sumérien. Col. xli, 97, *kinātim šarāku* signifie « donner les lois » : *Hammurabi* a reçu les lois de Šamaš. Col. xiii, 40, 48, *imtaḥar* a été traduit « recevoir » (le prix de location). M. Lyon fait observer que cette traduction n'est guère plausible, parce que le paiement par avance n'était pas en usage à l'époque de *Hammurabi*; parce que, le fermage étant payé en nature, le paiement ne peut que suivre la récolte; parce qu'enfin il semble injuste que le fermier supporte les conséquences d'un orage, simplement pour avoir payé par avance son fermage. Il propose donc de traduire « convenir » (du prix). Les articles 45 et 46 traitent alors, le premier du fermage, et le second du métayage; le fermier doit en tout cas payer la redevance fixée; le métayer partage la récolte telle qu'elle est, suivant la proportion convenue.

L'article 186 de la loi de *Hammurabi*, relatif à



l'enfant adoptif, a été discuté par MM. Lehmann, Peiser et Schorr. M. Peiser traduit : « Wenn ein Mann einen Unerwachsenen zur Sohnschaft angenommen hat (*ilkūšu*), wenn der von ihm angenommene wider seinen Vater oder seine Mutter sich vergeht, soll dieser aufgezogene zum Haus seines Vaters zurückkehren. » Avant lui, le P. Scheil avait traduit : « Si quelqu'un, ayant adopté un enfant en bas âge, au moment où il l'adopte (*ilkūšu*) a violenté ses père et mère, cet élève retournera chez son père. » Winckler : « Wenn jemand ein Kind als Sohn annimmt und wenn er ihn genommen hat (*ilkūšu*), er sich gegen seinen (Pflege-) Vater und Mutter vergeht, so soll dieser Grossgezogene in sein Vaterhaus zurückkehren. » D. H. Müller : « Wenn ein Mann ein kleines [Kind] in Adoption genommen hat und sobald sie es genommen haben (*ilkūšu*), es sich an Vater und Mutter versündigt, kehrt dieses Ziehkind in das Haus seines Vaters zurück. » Ainsi Scheil entendait que l'adoption faite contre la volonté des parents naturels était nulle, ce qui était trop clair, puisque dans ce cas il n'y avait pas adoption, mais rapt. Winckler, Müller et Peiser voyaient dans l'article une révocation d'adoption pour cause d'ingratitude, mais différaient d'ailleurs sur la manière d'entendre l'assyrien *ilkūšu*.

Contre eux M. Lehmann a fait valoir qu'il était difficile d'admettre qu'un changement de sujet ne fût pas expressément indiqué (*ilkū*, sujet : le ou les parents adoptifs; *ihiat*, sujet : le fils adoptif) et que les

parents adoptifs fussent désignés par les mêmes termes (*abu*, *ammu*) que les parents naturels. Il faisait aussi remarquer qu'au point de vue juridique cette interprétation déliait bien facilement l'adopté de ses devoirs envers ses parents adoptifs. Il proposait donc de traduire : « Nimm an : ein Mann hat einen Unmündigen adoptiert und als er es adoptierte, dessen Vater und Mutter vergewaltigt : dieses Adoptivkind soll zum Hause seines Vaters zurückkehren. » Il revenait donc à la traduction du P. Scheil, que les traducteurs suivants avaient écartée pour son invraisemblance juridique.

M. Peiser, reprenant la question, fit observer que l'assyrien *ihiaṭ*, traduit par le P. Scheil « a violenté », par Winckler et lui-même « sich vergeht », pouvait signifier aussi « chercher, vérifier » et proposa une traduction toute nouvelle : « Wenn ein Mann einen Unmündigen zur Sohnschaft angenommen hat, sobald der von ihm angenommene seinen Vater oder seine Mutter wählt (*ihiaṭ*), mag dieser Aufgezogene zum Hause seines Vaters zurückkehren. » Cette traduction faisait disparaître les difficultés grammaticales, en supposant avant *ilkāšu* la disparition accidentelle du relatif *ša*.

Presque en même temps, M. Schorr (voir plus bas) donnait au verbe *ihiaṭ* un sens tout voisin de celui que venait de suggérer M. Peiser, mais, rejetant l'hypothèse de la chute de *ša*, traduisait littéralement : « Wenn jemand ein kleines Kind in Adoption genommen hat (und wenn) zur Zeit, da

er es genommen hat, er<sup>1</sup> seinen Vater und seine Mutter findet, darf es ins Vaterhaus zurückkehren. » C'est-à-dire : l'enfant trouvé et adopté qui découvre ses parents naturels rentre chez eux. Cette traduction échappe aux objections grammaticales et juridiques auxquelles se heurtaient les traductions antérieures<sup>2</sup>, et l'article 186 ainsi compris forme avec le précédent et le suivant un ensemble parfaitement logique : l'enfant régulièrement adopté ne peut être réclamé par ses parents; l'enfant trouvé peut rentrer dans la maison de ses parents naturels s'il les découvre; l'enfant d'une femme publique ne peut être réclamé. Il resterait cependant à établir que l'article 185 est bien relatif à l'adoption régulière; or il y a dans cet article une expression obscure, *ina me-e-šu*, pour laquelle je ne connais pas encore de traduction satisfaisante.

Cette discussion autour de l'article 186 n'a pas eu seulement le mérite de faire progresser l'intelligence d'un passage difficile; elle montre aussi combien il reste à faire pour établir le sens du code de *Hammurabi* et combien certaines théories, bâties au lendemain de la publication, sont mal assises. Pourtant les progrès accomplis sont déjà considérables. J'ai signalé l'an dernier la traduction de M. D. H. Müller. L'année 1904 en a apporté trois autres, de valeur inégale, mais qui toutes ont leur utilité.

<sup>1</sup> Der Adoptivvater, also kein Subjektwechsel. (Note de M. Schorr.)

<sup>2</sup> Noter encore dans l'article de M. Schorr les suggestions relatives aux articles 25, 41, 66, 126.

La première en date est celle de M. Peiser, avec une interprétation juridique de M. Kohler. Le premier volume, seul paru, contient la traduction et la paraphrase juridique sur deux colonnes, le code formulé suivant les habitudes modernes, un exposé systématique du droit à l'époque de *Hammurabi*, deux appendices sur *Hammurabi* et les lois de famille sumériennes, et sur la loi de *Hammurabi* et la civilisation qu'elle révèle. Les deux volumes suivants contiendront la transcription et un commentaire lexicographique et grammatical, un recueil des documents juridiques de l'époque de *Hammurabi*. Peut-être eût-il été plus logique d'achever le travail philologique avant d'aborder l'étude juridique : M. Kohler a travaillé sur des traductions que M. Peiser modifiera<sup>1</sup> quand il écrira le commentaire grammatical, et, forcé d'attendre le travail de son collaborateur, M. Peiser a donné une traduction qui aurait été beaucoup plus appréciée si elle avait paru un an plus tôt. M. Schorr, qui l'a critiquée sans indulgence, y a relevé une centaine de fautes. Il y a d'ailleurs quelque exagération dans cette critique. Si par exemple la lecture *ina šib-i-šu* pour *ina me-e-šu* (§ 185) n'est pas très heureuse, il est certain que la lecture *ina me-e-šu* et la traduction « avec son propre nom » ne sont pas non plus très satisfaisantes et qu'il valait mieux chercher une route nouvelle que suivre aveuglément l'ornière. La

<sup>1</sup> Par exemple *muškinu* « ministériale »; *ba'iru* « Fischfänger ». Le *muškinu*, opposé à *anêla* (vir. *patricius*), ne peut être que le plébéien, le roturier, ou le manant.

partie la plus originale du travail de M. Peiser sera évidemment son commentaire philologique, car, si nous avons un nombre déjà considérable de traductions du code de *Hammurabi*, nous n'en avons pas encore une où le sens des mots obscurs soit discuté à fond, où les difficultés de toute nature soient résolues par la méthode philologique. Jusqu'à présent on a deviné plutôt que traduit les endroits difficiles.

L'édition très élégante de M. Harper comprend une transcription et une traduction, un index des matières, une liste des noms propres et un lexique, un texte magnifiquement autographié et plus commode à consulter que les photographies de l'édition originale; quatre listes des signes, des chiffres, des fautes de gravure et des signes effacés. La transcription est la première qui ait été correctement faite, suivant les principes grammaticaux établis par M. Ungnad (voir p. 452). Toutefois on voit mal pourquoi M. Harper transcrit EN-LIL, KA-DINGIR-RA-KI, et non *Bélum*, *Bâbilum*, etc., puisqu'il transcrit *zinništum*, *marum*, et non *šal*, *tur*, etc. La traduction est en plusieurs points en progrès sur les précédentes. Par exemple, M. Harper me paraît avoir donné le premier le sens exact du premier article de la loi: Son lexique est également le premier qui ait été établi, et l'on s'étonne qu'il ait fallu l'attendre si longtemps. Mais il est regrettable que M. Harper, dans sa traduction, ait « fait effort pour éviter le langage technique et juridique (*Intr.*, p. xiii). C'est le seul qui, dans les matières juridiques, ait la précision néces-

saire. D'autre part, M. Harper ne donne ni n'annonce de commentaire philologique, de sorte qu'il est difficile de se rendre compte des raisons qui l'ont déterminé à traduire *ba'iru* par « constable » et *ilku* par « business », qui est en tout cas un mot trop vague (cf. p. 478).

La dernière en date des trois traductions parues en 1904 est aussi la meilleure qui ait été publiée jusqu'à présent; c'est celle de M. Winckler; elle est accompagnée d'une transcription et suivie d'un lexique.

M. d'Arbois de Jubainville, sans être assyriologue, par la seule force du bon sens et de l'évidence juridique, a établi le sens des mots *biblu* « cadeaux », *tirhātu* « prix d'achat de la femme », *šeriktu* « dot », *mudunnu* « douaire », dans une étude des plus intéressantes où il a comparé la condition de la femme et le droit matrimonial chez les Celtes et les Babylo niens.

Le texte du code de *Hammurabi* forme une masse compacte sans division aucune en paragraphes ou en sections. Les divisions que les traducteurs ont introduites ont donc quelque chose d'arbitraire, qui peut même dissimuler au lecteur le principe suivant lequel les lois ont été coordonnées. C'est ainsi que M. OEtli a écrit que les articles n'étaient pas classés par ordre de matière. M. Lyon estime au contraire que l'ordonnance du code est absolument régulière, allant toujours du général au particulier (homme et femme; enfants; enfants de père libre, de père

esclave et de mère libre, etc.), du supérieur à l'inférieur (homme libre, affranchi, esclave; hommes, femmes). Les exceptions ne sont qu'apparentes; par exemple la mention de l'esclave en douze endroits vient de ce que *Hammurabi* ne traite pas de l'esclavage, mais de l'esclave dans ses rapports avec les différentes personnes auxquelles le code est consacré. Une analyse très détaillée du code termine la démonstration.

#### i. VARIÉE.

- A.-T. CLAY. *The Babylonian expedition of the University of Pennsylvania, Series A : Cuneiform Texts, vol. X : Business Documents of Murashû sons of Nippur, dated in the reign of Darius II.* Philadelphia, Department of Archaeology and Palaeontology of the University of Pennsylvania, xix + 87 p. in-4°, 72 pl. en autog. et 17 pl. en simili. —  
 — B. MEISSNER. *Parysatis* : O L Z, VII, col. 384-385.  
 F.-E. PEISER, *Aus Rom* : O L Z, VII, col. 8-10; 37-45.

Le dixième volume de la publication de l'Université de Pennsylvanie est, comme les précédents (t. I et IX seuls parus), un modèle de travail paléographique. Les copies ne sont pas, ainsi qu'il arrive trop souvent, des interprétations arbitraires, ramenées à un type conventionnel, mais des fac-similés irréprochables et qui valent presque des originaux pour l'étude de l'écriture ou la préparation à la lecture des tablettes. Si l'on pouvait souhaiter une perfection plus grande pour les volumes à venir, c'est seulement à la substitution de planches en photo-gravure aux

planches en *simili* qu'il faudrait la demander; le quadrillé donne en effet des traits mous, et même illisibles partout où le texte n'est pas très net, et un texte publié uniquement par ce procédé serait le plus souvent indéchiffrable. Les cent trente-deux documents copiés par M. Clay sont, comme ceux du volume IX, des actes provenant de la maison des fils *Murašu*, notables commerçants établis à *Nippur* sous les Achéménides. Cette seconde série est datée des années du règne de Darius II, depuis l'année de l'accession (424) jusqu'à l'année xiii. M. Clay a transcrit et traduit une douzaine de spécimens seulement, l'interprétation de l'ensemble étant réservée pour une autre série des publications de l'Université de Pennsylvanie; mais il nous a donné déjà dans ce volume une concordance des noms propres d'hommes, de localités et de dieux, et une liste des signes avec leurs variantes et les valeurs dans les textes copiés par lui. Cette statistique trop négligée — je ne sais pas si elle a été faite pour aucune des publications de textes antérieurs — est du plus haut intérêt pour l'histoire de l'écriture.

Quelques questions de chronologie et de paléographie ont été traitées par M. Clay dans son introduction. Il semble que l'on puisse dater l'accession de Darius II du troisième ou du quatrième jour du mois de *Šabât*, car une tablette de la quarante et unième et dernière année d'Artaxerxès I<sup>er</sup> est datée du 3 *Šabât*, et la première tablette du règne de Darius est datée du 4 *Šabât* de l'année de l'accession. Une tablette qui,



dans le volume IX, avait été attribuée au règne d'Artaxerxès I<sup>er</sup>, paraît devoir être reportée au règne d'Artaxerxès II. Le signe 𐎶𐎶𐎶 auquel on avait attribué la valeur *ad* dans le volume IX, par confusion avec le signe 𐎶𐎶𐎶, semble plutôt avoir les valeurs *tad*, *tat*, *dat*; ces valeurs sont les seules satisfaisantes dans des noms comme *Bél-tad-dan-nu-bul-liṣ-su*, *Nabû-tad-dan-nu-uṣur*, *Su-u-bal-tat* (var. *Su-u-bal-ṭa-at*) et dans le mot *man-dat-ti* (var. *man-da-at-ti-šu*). La seule valeur connue jusqu'à présent pour 𐎶𐎶𐎶 est *kad*, mais il est remarquable que dans les textes de M. Clay cette valeur est exprimée uniquement par le signe 𐎶𐎶, et il est possible que le signe 𐎶𐎶𐎶, devenu sans emploi, ait été affecté à l'expression de la syllabe *tad*, qui n'était pas représentée dans le syllabaire. Un signe 𐎶𐎶, identifié avec l'assyrien 𐎶𐎶, dans de nombreux ouvrages, n'est pas autre chose que 𐎶𐎶.

Les noms propres donnent souvent lieu à de délicats problèmes de transcription. M. Clay estime que les noms du type *su-a* sont des *hypokoristika* qui doivent être lus *erba-a*, *erbâ*, et non *erba-aplu*. Dans les noms du type *Nergal-ri-ṣu-u-a*, *u* (toujours rendu par 𐎶𐎶𐎶𐎶) ne marque pas une voyelle longue, mais *w* (*riṣuwa*, cf. *ardīia*) ou une prononciation *o* (*riṣoa*, forme parallèle à *nûreu*). Dans les noms hébreux qui apparaissent en grand nombre dans ces actes, *Ia-a-ma* (—*lāwa*) est l'équivalent de יהוה. M. Clay est d'accord avec M. Hilprecht sur l'affluence des étrangers en Babylonie dont témoignent les noms propres. M. Hilprecht, qui a beaucoup contribué à élucider

ces noms, relève la présence de Cassites, de Perses, de Mèdes, et même d'Indiens, de Tibaréniens, de Hittites, de Syriens de Hamat, Ascalon, Gaza, Tyr (p), d'Ammonites, de Moabites, de Juifs, d'Édomites, d'Égyptiens, de Mandiréens et de Cimmériens. Sur les noms propres étrangers du type *Šikin-ila-meš*, MM. Hilprecht et Clay n'ont pu se mettre d'accord. Le premier voit dans *meš* une représentation du suffixe de la première personne (*ilu<sup>m</sup>* = אֱלִי); le second objecte qu'aucun des noms de cette catégorie transcrits en araméen ne présente la forme אֱלִי, mais que *Ra-hi-mi-ilu<sup>m</sup>* est rendu par רַחִימָאֵל. Il propose donc de voir dans le signe du pluriel (*meš*) un effort pour rendre le pluriel hébreu אֱלֹהִים.

Trente-cinq des tablettes publiées par M. Clay portent des mentions en araméen; de trois d'entre elles on pourrait peut-être tirer la vraie lecture du nom de dieu lu provisoirement *Nin-ib*; malheureusement leur mauvais état de conservation fait que la lecture reste douteuse. M. Hilprecht lit אֱנִרְשָׁה, et M. Clay — avec raison, d'après son fac-similé — אֱנִרְשָׁה. En tout cas la lecture *Ninrag*, proposée par M. Hrozný, et au sujet de laquelle j'avais élevé des doutes l'an dernier, est définitivement écartée.

M. Peiser a donné une description des antiquités assyriennes du Musée du Vatican, parmi lesquelles un acte d'adoption qu'il a transcrit et traduit (cf. *Z A*, XVIII, p. 100-103).

Dans les textes publiés par M. Clay, M. Meissner a relevé les noms de *Gubaru*, gouverneur d'*Akkad*,

et de *Puruššatu* qu'il rapproche de ceux de Gobryas, général d'Artaxerxès, qui prit part à la bataille de Cunaxa, et de Parysatis, femme de Darius Nothos. *Puruššatu* n'a pas le titre de reine : mais une femme qui a une cour, des juges à elle, des serviteurs de race libre, ne peut être que la reine.

(*La suite au prochain cahier.*)

## LE CULTE IMPÉRIAL EN CHINE,

TRADUIT DU CHINOIS

PAR

M. FERNAND FARJENEL.

---

On ne connaît bien un peuple que lorsqu'on connaît sa religion. C'est là une vérité que les progrès de la sociologie mettent chaque jour de plus en plus en lumière.

Or, dans le vaste champ que présentent au sinologue les études chinoises, la partie proprement religieuse a été fort peu travaillée et l'on en est encore à discuter et même à connaître avec exactitude les principaux dogmes de la religion chinoise proprement dite.

Mais il nous faut d'abord définir ce que nous entendons par ces mots « religion chinoise », car il y a en Chine plusieurs grandes religions nationales, dont l'une, le bouddhisme, est d'importation étrangère.

La religion d'un peuple étant celle qui a donné sa forme à la société, nous appelons « religion chinoise » l'ensemble des croyances et des pratiques qui se manifestent dans le culte impérial et dans le

culte domestique de chaque famille, car ce sont les croyances animant ce culte qui inspirent tout le droit familial et social et qui, dans la suite des siècles, l'ont toujours inspiré, du moins en ce qu'il a d'essentiel.

Il en résulte que le bouddhisme, bien qu'officiellement reconnu en Chine, ne peut être véritablement considéré comme une religion proprement chinoise. D'autre part, le culte du *Tao*, la troisième des religions de l'État, se mêle dans la théorie dogmatique et dans la pratique cultuelle modernes à la religion officielle et à sa liturgie. La distinction que les sinologues européens ont coutume de faire entre la religion du *Tao* et celle dite des lettrés ne peut guère porter sur le fond même de ces religions.

Le sacrifice dont nous donnons ci-après la traduction est le plus grand acte de toute la liturgie chinoise. C'est le sacrifice au grand Dieu du ciel, premier principe des choses, tel qu'il nous est présenté dans le Rituel de la dynastie actuelle.

Les formes de cet acte liturgique se retrouvent dans tous les sacrifices du culte impérial et même du culte domestique.

Elles se résument, comme la messe catholique, en plusieurs parties principales : des prières et des offrandes préalables, une élévation consécrationnaire, une communion sous les deux espèces, plus un holocauste qui constitue la dernière partie.

Lorsqu'on étudie le culte chinois, on est frappé de sa ressemblance avec celui des religions de l'Occi-

dent, antiques et modernes; et les analogies que l'on découvre ne sont pas de celles qui peuvent provenir de l'identité de la nature humaine chez des peuples divers; elles portent sur nombre de points de détail qui n'ont rien de naturel.

Dans notre ouvrage *Le Peuple chinois*<sup>1</sup>, nous avons émis l'hypothèse d'une origine chaldéenne de la civilisation chinoise; l'étude de la religion ne peut que nous confirmer dans cette opinion, déjà soutenue d'ailleurs par plusieurs autres sinologues, se plaçant à différents points de vue.

La traduction du Rituel de la dynastie actuelle est bien propre à fournir à cet égard de précieux éléments de comparaison, car le peuple chinois, le plus conservateur de tous, a gardé dans ses institutions religieuses des formes rituelles qui remontent à la plus haute antiquité.

On peut s'en convaincre en lisant, dans la précieuse encyclopédie de *Ma Touanlinn*, les critiques des canonistes chinois des différents siècles, et le tableau de la religion qu'on y trouve, lequel est présenté depuis les origines de la nation chinoise jusqu'à l'époque où Ma Touanlinn acheva son œuvre, et qui demeure le même dans les grandes lignes.

Sans doute les auteurs chinois font remarquer que la religion officielle a subi, au cours des temps, diverses altérations passagères; mais le travail des canonistes a eu pour effet de faire rentrer les pra-

<sup>1</sup> Paris, Chevalier et Rivière, 1904.

tiques liturgiques dans la ligne traditionnelle et de les rendre aussi conformes que possible à celles de l'antiquité.

Ils y ont vraisemblablement réussi en grande partie, et c'est là ce qui donne un intérêt historique de premier ordre à l'exposé du culte moderne.

Cet exposé nous paraît de nature à dissiper plus d'une erreur, à permettre de préciser les dogmes de la religion, car il nous apporte des faits et non pas seulement des opinions émises par des lettrés dépourvus trop souvent d'esprit critique.

Autrefois le sacrifice au Ciel, ou pour mieux dire, au grand Dieu du ciel, se célébrait avec celui de la Déesse de la terre, sorte d'épouse mystique du premier principe formateur du monde.

Maintenant les deux cultes se rendent à des époques différentes et dans des lieux séparés.

Nous devons commencer par donner la traduction du sacrifice au Ciel, le premier de tous, puisque tous les autres sacrifices, tous ceux offerts aux demi-divinités en lesquelles on retrouve, sous des noms chinois, les dieux de notre mythologie classique, sont célébrés selon des rites identiques<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> La traduction a été faite sur l'édition du *Ta Ts'ing hoei tien*, de la Bibliothèque nationale (nouveau fonds chinois, n° 559), qui remonte à 1764. Le sacrifice au Ciel se trouve dans le livre XXXVII des règlements concernant les Rites, le 禮部. On en a fait depuis des réimpressions.

## DU GRAND SACRIFICE AU CIEL

## AU JOUR DU SOLSTICE D'HIVER.

## DES GRANDS SACRIFICES.

Toutes les fois qu'on pratique le rite du sacrifice suburbain au Ciel<sup>1</sup>, le siège du Principe actif de tous les biens se trouve dans le faubourg du Sud. (Ce siège est) rond pour figurer le Ciel; on l'appelle : Élévation circulaire.

Il est fait de trois plates-formes.

Dans l'année, au solstice d'hiver, on y sacrifie à l'Auguste, Céleste, Souverain Seigneur<sup>2</sup>, et l'on

<sup>1</sup> M. de Harlez a publié, sous le titre *La religion et les cérémonies impériales de la Chine moderne* (extrait des *Mémoires de l'Académie de Belgique*, 1893), une sorte de description en plus de 500 pages du culte impérial. Ce travail, comme les autres du même auteur que nous avons rapprochés des sources, est des plus défectueux. Il est erroné sur les points capitaux aussi bien que sur les points secondaires. Ce n'est pas d'ailleurs, dit lui-même l'auteur, une traduction, bien que M. de Harlez se soit efforcé de suivre le texte. Dans tous les cas, cette œuvre ne mérite aucun crédit scientifique, et les personnes qui ne peuvent suffisamment lire le chinois pour relever les fautes de ce travail ne doivent y rechercher qu'une vue d'ensemble du culte et se bien garder de se référer au texte, si elles ne veulent être induites en erreur, surtout en ce qui concerne les hymnes sacrés dont la traduction semble être en certains endroits une simple invention, n'ayant qu'un rapport fort lointain avec le texte chinois.

<sup>2</sup> Ce personnage céleste est le Dieu suprême de la nation chinoise; dans l'esprit des Chinois, ce 皇天上帝 *Hoang Tien Chang Ti* est le Souverain Seigneur auquel les premiers empe-



vénère les empereurs : T'aitsou, le noble; T'aitsong, le savant; Cheutsou, le glorieux; Chengtsou, le

reurs rendaient un culte, ainsi qu'il est dit au *Chou King*. Les sinologues français et anglais traduisent d'ordinaire le mot 皇 *hoang* par «impérial», car on s'en sert constamment pour désigner l'Empereur. Cette traduction ne donne qu'une partie du sens exprimé en chinois par le caractère 皇 *hoáng*, dont l'étymologie exprime la source des pouvoirs du roi-pontife. Ce mot a le sens du *divus* latin, c'est un qualificatif de la divinité; il s'applique tantôt à elle-même, tantôt à un homme : l'Empereur. C'est donc le mot «Auguste» qui, dans notre langue, est le plus conforme à l'idée chinoise. Il faut faire une remarque analogue pour le mot 帝 *ti* «Seigneur». Du reste l'emploi de ce mot était primitivement réservé au Ciel. L'expression 皇帝 *hoang ti*, que nous traduisons d'ordinaire par «Empereur», puisque le personnage possède un caractère politique, exprime bien plutôt le caractère de demi-dieu du souverain. Elle devrait se traduire littéralement par «Auguste Seigneur», si le terme «Empereur» n'était pas, pour nous, plus expressif. Faut de faire cette distinction sur le sens du mot 帝, on s'expose à tomber dans les plus regrettables confusions lorsqu'il s'agit de comprendre et de traduire les idées des Chinois sur leur Dieu suprême, le 上帝 *Chang Ti*, confusion qui s'augmente encore lorsqu'on n'a pas débrouillé l'écheveau emmêlé des opinions des auteurs chinois sur ce Dieu.

Mais il faut ici définir la personne divine dite dans le culte moderne : «Auguste, Céleste, Souverain Seigneur». Selon les théologiens cités par Ma Touanlin dans son encyclopédie 文獻通考 (livre 68), dès le temps des Han on donnait au Souverain Seigneur le nom de 太一 *Tai i* «Unité suprême où infinie». Or le *Chou-wenn*, composé à la même époque, définit l'Unité ainsi : 惟初太極。道立於一。造分天地。化成萬物。 (Elle est) au commencement le principe absolu, la Raison suprême posée dans l'Unité; elle a créé le Ciel et la Terre, formé tous les êtres. (Chou-wenn, édition de 1808, K. 1, p. 1 [Bib. de l'École des Langues orientales].) On doit noter que les mots 造分 *tsao fenn*, que nous traduisons par «créer», ont le sens exact d'aboutir à une division en faisant pour la première fois;

charitable; Cheutsong, le modèle; qui sont associés (au Seigneur dans le sacrifice).

On sacrifie ensuite au Grand Luminaire<sup>1</sup>, au Luminaire nocturne, aux Constellations, aux nuages, à la pluie, au vent, au tonnerre.

il nous semble dès lors qu'on doit les entendre au sens relatif et considérer l'acte de cette Unité, Raison suprême, non comme celui d'un créateur tirant la matière du néant, mais comme celui d'un démiurge débrouillant le chaos. Malgré la diversité des écoles philosophiques qu'il y a eu en Chine depuis deux mille ans, cette conception du Dieu primordial est toujours celle que manifeste le culte; de plus, ce Dieu est bien une personne douée de conscience et de volonté, puisqu'on invoque sa puissance par des prières. Nous ajouterons que la théologie chinoise ne diffère dans son principe de celle des déistes spiritualistes occidentaux que parce qu'elle ne comporte pas la conception de la création *ex nihilo* par un acte de la volonté divine. Cela ressort de toute la philosophie classique. Cette différence est néanmoins capitale et c'est elle qui paraît avoir eu pour conséquence d'empêcher l'esprit chinois de se dégager des croyances animistes qu'il possède encore aujourd'hui.

<sup>1</sup> Le plan qui figure dans l'édition précitée montre l'autel circulaire; sur la plate-forme la plus élevée de ce vaste monument se trouve placé, au Nord, comme il est dit dans le texte, le siège du Souverain Seigneur; de chaque côté sont les ancêtres du prince qui pontifie : ce sont les Saints assistants, 列聖. Les tablettes des Esprits du soleil, de la lune, des forces naturelles et des constellations forment, sur la partie postérieure du pourtour de la deuxième plate-forme, quatre groupes, dits 四從. Sur la première plate-forme, vers le milieu, à gauche, se trouve la table des prières, 祝案; de chaque côté sont disposés les cérémoniaires, les thuriféraires, les porteurs d'offrandes. On accède à ces plates-formes par quatre escaliers, placés aux quatre points cardinaux. Devant l'escalier du Midi se trouve le siège, ou plutôt la place de prière et de communion, 讀祝飲福位, où l'officiant va se placer à certains moments du sacrifice; sur la deuxième plate-forme se trouve le siège où se tient l'Empereur : 御拜位 « la place pontificale de prostration ».

Le siège du Souverain Seigneur est sur la première plate-forme, tournée vers le Sud.

Les Saints qui l'assistent sont tournés à l'Est et à l'Ouest.

Les sièges des quatre Suivants sont placés sur la deuxième plate-forme.

Le Grand Luminaire est tourné à l'Ouest, les Constellations sont à sa suite.

Le Luminaire nocturne est tourné à l'Est; la pluie, le vent, le tonnerre sont à sa suite.

A tous également, on dresse des tabernacles bleus. (On dispose devant) le Souverain Seigneur une tablette de jade vert azuré, douze pièces de soie, un veau, un vase à sauce, deux vases à riz, deux vases à millet, douze vases à saumure et douze vases à graines, une cruche à vin pour les libations, trois calices, un réchaud, six escabeaux, un bœuf rôti.

Les Saints ont tous également : une pièce de soie, un veau, un vase à sauce, deux vases à riz, deux vases à millet, chacun douze vases à saumure et douze vases à graines, une cruche à vin, trois calices, un réchaud, quatre escabeaux.

Le Grand Luminaire et le Luminaire nocturne ont également une pièce de soie, un bœuf, un vase à sauce, deux vases à riz, deux vases à millet, trois calices, vingt bols, deux escabeaux.

Les Constellations (ont) onze pièces de soie.

Les nuages, la pluie, le vent, le tonnerre : quatre pièces de soie; tous : un bœuf, un mouton, un porc, un vase à sauce, deux vases à anse, chacun deux

vases à riz et deux à millet, chacun dix vases à saumure et dix vases à graines, une cruche, deux calices, vingt bols, un réchaud, deux escabeaux.

Le jade et la soie sont dans des paniers; (la chair des) victimes est contenue dans les récipients *tsou*,

Les cruches sont remplies de liqueur; on étend les voiles d'étoffe, les cuillers sont préparées<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> La description de tous ces récipients se trouve au livre XVI, p. 9, de la même édition; mais il y en a une plus complète, illustrée, dans la grande édition du *Tats'ing Hœitien* qui se trouve à la Bibliothèque nationale (nouveau fonds chinois, 26 A, vol. 2). Plus le personnage spirituel que l'on veut servir par le sacrifice est élevé dans la hiérarchie divine, plus les ustensiles sont dépourvus d'ornement. C'est ainsi que le calice qui sert dans le sacrifice au Chang Ti est fait de la moitié d'une noix de coco garnie d'or intérieurement. Ce vase est posé sur un trépied en bois de santal. Les calices à trépied de jade, d'or, de porcelaine, de cuivre, sont réservés aux autres sacrifices. Les bols sont en porcelaine bleue. Le vase à sauces est un ciboire à couvercle identique à celui du culte catholique, en faïence bleue pour les grands sacrifices, en cuivre dans les autres cas. Les récipients à riz et à millet, en faïence, sont faits de manière à symboliser la forme ronde du Ciel et la forme carrée de la Terre; ils ont des couvercles. Les récipients à graines sont des ciboires en bambou tressé et laqué. Les vases à saumure sont de forme analogue. Enfin les récipients à viande sont des sortes de caisses rectangulaires sur quatre pieds, de deux pieds deux pouces de long; ils sont en bois laqué et doublés intérieurement d'étain, car on y verse les sauces sur la viande à un certain moment du sacrifice. Dans la description qu'il a faite du grand sacrifice au Ciel (*Annales du Musée Guimet*, t. IV, p. 93), le docteur Edkins parle d'une génisse qui se trouverait derrière l'Empereur et qu'on arroserait de sauce. On voit que le texte ne dit rien de pareil. D'ailleurs les victimes sont tuées, dépecées et cuites avant le sacrifice; il en était déjà ainsi du temps des Song. Ma Touanlinn donne à cet égard de minutieux détails (liv. LXXII). M. de Harlez a donné

Un jour avant le sacrifice, le bureau de la musique dispose l'harmonie sacrée au bas de l'autel; les sections de droite et de gauche du département des équipages impériaux disposent le cortège des chars en dehors de la porte du Midi<sup>1</sup>, le char de jade au bas de l'escalier du *Taihomenn*.

A la sixième heure<sup>2</sup>, le directeur de la Cour des sacrifices va se placer à la porte de la Pureté; il prie l'Empereur d'aller dans le pavillon de l'Abstinence.

L'Empereur, revêtu de la robe pontificale à dragons, monte dans la chaise rituelle et sort du pavillon; en avant marchent dix chambellans de l'avant-garde; en arrière marchent deux chambellans de l'arrière-garde; vingt gardes du corps armés de lances et de sabres, vingt gardes armés d'arcs et de flèches sont disposés de chaque côté, conformément aux rites; tous arrivent au bas de l'escalier du *Taihomenn*.

(L'Empereur) descend de la chaise et monte dans le char.

Le cortège s'avance, puis, respectueusement, s'arrête. A la porte du Midi, on sonne la cloche; le cortège marche en avant; les princes, les nobles et tous les officiers civils et militaires qui n'assistent pas au sacrifice, revêtus de la robe de cour, sont

des ustensiles du sacrifice une description des plus fantaisistes, confondant les ciboires avec des plats, les récipients à viande avec des bancs, etc.

<sup>1</sup> Dans la ville, au palais impérial.

<sup>2</sup> De 9 à 11 heures du matin.

agenouillés; les tambours envoyés en avant résonnent<sup>1</sup>.

(Arrivés au temple du Ciel), les tambours s'arrêtent et ne jouent plus; des gardes de l'équipage impérial sonnent la cloche du pavillon de l'Abstinence<sup>2</sup>.

L'Empereur entre par la porte de l'Ouest du temple du Ciel; arrivé en dehors de la porte *Tchao heng* 昭亨<sup>3</sup>, il descend de char. Deux acolytes cérémoniaires, directeurs de la Cour des sacrifices, conduisent respectueusement l'Empereur, qui, passant par la porte de gauche, entre et va se placer à l'Auguste Espace<sup>4</sup>.

Devant le Souverain Seigneur et les Saints, il fait monter l'encens. Lorsqu'il a fini, il pratique le rite des trois agenouillements et des neuf prosternations<sup>5</sup>.

Aux Suivants des deux pavillons latéraux, les

<sup>1</sup> Le texte de cette édition abrégée ne parle pas de ce qui se passe pendant que la procession se déroule entre le palais impérial et le temple situé dans le faubourg du Sud. A partir de cet endroit, le texte traite de ce qui a lieu dans le faubourg.

<sup>2</sup> Le palais ou pavillon de l'Abstinence se trouve dans la partie postérieure du temple du Ciel; on y accède par la porte de la Courbure correspondant très exactement à celle de la chapelle de la Vierge dans les églises catholiques, et qui porte d'ailleurs le nom de 成貞門 «porte de la Parfaite Chasteté».

<sup>3</sup> C'est la porte du Sud du temple, au milieu; elle a les trois ouvertures classiques.

<sup>4</sup> C'est le pavillon qui se trouve derrière l'autel circulaire, et où sont conservées les tablettes, sièges des Esprits.

<sup>5</sup> Ce rite consiste à s'agenouiller trois fois et à chaque fois se prosterner trois fois.

officiers délégués aux offrandes font des encensements et pratiquent le rite (des prosternations).

L'Empereur va à l'élévation circulaire; il inspecte les sièges de l'autel; il va au magasin des Esprits<sup>1</sup>, il inspecte les vases ainsi que les victimes.

Puis, passant par la porte méridionale de gauche du sanctuaire<sup>2</sup>, il sort par la porte méridionale de gauche du chœur; arrivé à droite du chemin des Esprits, il monte en char, et va au pavillon de l'Abstinence.

Les princes, les ducs et tous les officiers qui assistent au sacrifice, revêtus de la robe multicolore, se tiennent rassemblés, en deux bandes, en dehors de la porte du pavillon de l'Abstinence; respectueusement, ils attendent que l'Empereur soit rentré, puis ils se retirent<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> L'enceinte de la sacristie, qui se trouve à droite du temple et où sont placés les étables des victimes et le magasin des vases sacrés.

<sup>2</sup> L'autel à trois étages est entouré d'une enceinte circulaire où se tiennent ceux des assistants servant l'officiant : censeurs, officiers du ministère des rites, chantres, mimes ou danseurs. Ce sanctuaire est au milieu d'une enceinte carrée munie de portes et qui correspond assez bien au chœur des églises catholiques. C'est dans cette partie que se trouvent les fourneaux d'holocaustes. Les assistants, magistrats de divers degrés qui assistent au sacrifice, se tiennent en dehors du chœur, à la place correspondant à la grande nef des églises catholiques. Il importe de remarquer que cette analogie ne vise que le plan, cette partie du temple étant en plein air.

<sup>3</sup> L'Empereur passe la nuit dans le recueillement; il a dû déjà jeûner deux jours dans son palais. L'abstinence consiste, selon le rite ancien rappelé par le Canon, à ne pas prononcer de jugement, à ne pas festoyer, à ne pas entendre de mu-

On observe le soleil. Sept quarts d'heure avant son lever, un directeur de la Cour des sacrifices va au pavillon de l'Abstinence faire connaître que le moment (de la cérémonie) est arrivé.

L'Empereur, revêtu de la robe sacrificielle pontificale, monte dans la chaise rituelle, sort, descend de la chaise et monte dans le char.

Les gardes de l'équipage font retentir la cloche du pavillon de l'Abstinence.

L'Empereur arrive en dehors de la porte méridionale du chœur; à droite du chemin des Esprits, il descend de char; deux cérémoniaires, directeurs de la Cour des sacrifices, le précèdent respectueusement et entrent sous le grand baldaquin.

Le ministre des Rites, conduisant les officiers de la Cour des sacrifices, va (au pavillon de) l'Auguste Espace; avec révérence, il fait une invitation respectueuse aux sièges des Esprits, les porte et les dispose dans les baldaquins bleus.

Les directeurs de la Cour des sacrifices invitent l'Empereur à accomplir le rite.

L'Empereur sort de dessous le grand baldaquin; il se lave les mains.

Les cérémoniaires, directeurs de la Cour des sacrifices, précédant respectueusement l'Empereur, sortent par la porte méridionale de gauche du chœur

sique, à ne pas avoir de rapports charnels, à ne pas s'entretenir avec des gens malades ou en deuil, à ne pas boire de vin, ni manger de légumes forts, à ne pas sacrifier aux esprits, à ne pas balayer les tombeaux (livre XXXVI, p. 4).



et entrent par la porte méridionale de gauche du sanctuaire; ils montent, par l'escalier du Midi, jusqu'à la deuxième plate-forme, au baldaquin jaune, puis ils se tiennent debout devant le siège de prostration.

Quatre officiers assistants de la Cour des sacrifices, chargés du partage des offrandes, entrent en passant par la porte méridionale de gauche; ils vont se placer dans l'allée principale, devant l'escalier.

Des officiers de la Cour du cérémonial, conduisant les princes du premier rang et les princes du second rang, les placent sur l'escalier de la troisième plate-forme; les princes du troisième ordre, les ducs, sont placés au bas de l'escalier; tous les officiers sont placés en dehors de la porte du chœur, à droite et à gauche; ils se tiennent en ordre. Ils ont tous le visage tourné vers le Nord.

Les officiers des cérémonies canoniques, les musiciens, les mimes chantent des hymnes. Les officiers servants remplissent tous leur office.

NOTA. Par la suite, depuis le moment où on brûle le combustible jusqu'à celui où l'on emporte les mets aux fourneaux d'holocauste, tous les officiers des cérémonies canoniques chantent en chœur.

Les mimes militaires s'avancent, disposés par huit.

Les cérémoniaires invitent l'Empereur à prendre place. L'Empereur se place debout à son siège de prostration; ensuite, on fait brûler le combustible (dont la fumée) va au-devant de l'Esprit du Seigneur.

Les thuriféraires s'avancent en portant respectueu-

sement les plateaux à encens. Les musiciens font, ensemble, monter la musique au-devant de l'Esprit du Seigneur.

On chante le morceau de la *Paix initiale*.

NOTA. Toutes les fois qu'on joue de la musique, tous les musiciens chantent en chœur. Il en est de même par la suite.

Les cérémoniaires invitent l'Empereur à monter à l'autel.

Ils conduisent respectueusement l'Empereur et vont se placer sur la première plate-forme devant le siège du Souverain Seigneur.

Les thuriféraires s'agenouillent, avancent l'encens; les cérémoniaires invitent l'Empereur à s'agenouiller. L'Empereur s'agenouille. On l'invite à encenser. L'Empereur pose l'encens sur l'encensoir, puis use trois morceaux d'encens. Il se relève; ensuite il va se placer devant les sièges des Saints assistants (le Seigneur) et les encense. Le rite est le même.

Les cérémoniaires invitent l'Empereur à retourner à sa place.

L'Empereur retourne à sa place; les cérémoniaires l'invitent à s'agenouiller; il se prosterne et se relève.

NOTA. Toutes les fois qu'il monte à l'autel et retourne à sa place, il accomplit ce rite; à chaque fois, il y est de même invité. Il en est ainsi par la suite.

L'Empereur accomplit le rite des trois agenouillements et des neuf prosternations; les princes, les ducs et tous les officiers l'accomplissent également à sa suite.

Les officiers (porteurs) du jade et de la soie s'avancent en portant respectueusement les paniers.

On chante le morceau de la *Splendide Paix*.

L'Empereur monte à l'autel; il va se placer devant le siège du Seigneur.

Les officiers porteurs du jade et de la soie s'agenouillent, ils avancent les paniers. L'Empereur s'agenouille; reçoit les paniers, offre le jade et la soie et se relève; ensuite il va se placer devant les sièges des Saints assistants, offre la soie. Le rite est identique.

L'Empereur retourne à sa place; alors on avance les récipients à viande.

L'Empereur se tient debout, à côté de son siège, tourné du côté de l'Ouest.

Des officiers subalternes mettent de la sauce dans des pots qu'ils prennent respectueusement; du bas de l'autel ils montent par l'escalier du Midi; ils vont devant les sièges du Souverain Seigneur et devant ceux des Saints assistants; tous, ils s'agenouillent et élèvent les vases à deux mains; puis ils se relèvent, arrosent de sauce par trois fois les récipients à viande, ils se retirent, et ils descendent en passant par l'escalier de l'Ouest.

L'Empereur se remet en place, on chante le morceau de la *Paix à tous*.

L'Empereur monte à l'autel, il va se placer devant le siège du Souverain Seigneur et devant ceux des (Saints) associés. A genoux, il avance les récipients à

viande, se relève, retourne à sa place accomplir le rite de la première offrande.

Les officiers porteurs de calices s'avancent en les tenant respectueusement; on chante le morceau *Paix et longévité*; les mines figurent le pas du bouclier et de la hache.

L'Empereur monte à l'autel; il va se placer devant le siège du Souverain Seigneur; les officiers porteurs de calices, agenouillés, avancent les calices; l'Empereur, agenouillé, offre les calices et fait une libation, juste au milieu. Il se lève, recule et va se placer debout au siège de prière et de prosternation.

Le lecteur va s'agenouiller devant la table des prières, il fait trois prosternations; tenant respectueusement la tablette des prières, il s'agenouille à gauche de la table; la musique, pendant ce temps-là, s'arrête.

L'Empereur s'agenouille, tous les grands officiers s'agenouillent aussi.

Le lecteur lit la prière<sup>1</sup>; quand il a fini, prenant

<sup>1</sup> Voici cette invocation. Elle figure avec celles de presque tous les autres sacrifices dans le livre LXXXIII, p. 4. « Votre descendant, fils du Ciel, du nom pontifical X, ose s'adresser à l'Auguste, Céleste, Souverain Seigneur et lui dit : « En ce solstice d'hiver, au moment où l'on commence à jouir des bienfaits de six effluves (c'est-à-dire le principe actif, le principe passif, la pluie et le vent, les ténèbres et la lumière), en observant avec respect les rites cano-  
« niques et en conduisant avec empressement mes ministres et com-  
« pagnons, j'ai préparé pour l'holocauste de l'intention pure, le  
« jade, la soie, les victimes et toutes les catégories de grains, pour  
« sacrifier humblement au Souverain Seigneur. Et je présente res-  
« pectueusement aux Saints Empereurs associés ces insignes  
« offrandes d'aliments. »

Chaque ancêtre impérial est désigné par son nom de temple

respectueusement la tablette, il va devant le siège du Souverain Seigneur, s'agenouille et la pose sur la table, il fait trois prosternations et se retire. La musique joue.

L'Empereur, conduisant tous les grands officiers, accomplit le rite des trois prosternations et se relève. Il va devant les sièges des (Saints) associés; puis il leur fait l'offrande du calice; la cérémonie est identique (à celle qu'il a accomplie pour le Souverain Seigneur).

Les officiers acolytes porteurs d'offrandes, passant par les escaliers de l'Est et de l'Ouest, montent à l'autel; ils vont, devant les sièges des Suivants, faire des encensements, offrir de la soie; ensuite ils font l'offrande des calices; quand ils ont terminé, ils descendent les escaliers et retournent se mettre debout à leur place primitive; la musique s'arrête; les mimes de la vertu militaire se retirent; les mimes de la vertu civile s'avancent en disposition de huit. On accomplit le rite de la deuxième offrande. On chante le morceau de *Pair excellente*. On mime le pas *Yuyo*<sup>1</sup>.

précédé d'une litanie de qualificatifs louangeurs. Dans *La Religion en Chine*, ouvrage précité, le D<sup>r</sup> Edkins dit, p. 102, que l'Empereur lui-même lit la prière. Le texte dit formellement le contraire.

<sup>1</sup> La danse, ou le pas rythmé, paraît avoir été chez tous les peuples anciens un moyen d'exercer quelque influence sur les esprits divins. Ici, les danseurs portent au bras gauche un bouclier de bois sur lequel sont écrits quatre caractères, et à la main droite une hache en bois; les danseurs civils portent une plume de faisan sauvage emmanchée dans une tête de dragon doré sur une poignée en bois laqué rouge de près de cinq pouces.

L'empereur monte à l'autel; ensuite il offre les calices, il fait une libation à gauche. Le rite est semblable à celui de la première offrande; puis il retourne à sa place.

On accomplit le rite de la dernière offrande. On chante le morceau de la *Paix sans fin*.

NOTA. Les mimes font comme à la deuxième offrande.

L'Empereur monte à l'autel pour ensuite offrir les calices, il fait une libation à droite. Le rite est comme celui de la deuxième offrande. Il retourne à sa place.

Les officiers porteurs d'offrandes offrent les calices. Comme au commencement, la musique s'arrête. Les mimes de la vertu civile se retirent.

Les officiers de la Cour des sacrifices aident à donner le vin et les chairs sacrés.

Deux officiers de la Cour des banquets sacrés, à la table de l'Est, prennent la liqueur et les viandes sacrées, s'avancent devant le siège du Souverain Seigneur, les élèvent à deux mains en offrande.

L'Empereur va se placer au siège de communion<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> L'expression 飲福 yin fou signifie littéralement «boire et manger la félicité qui vient du Ciel». Le mot 飲, qui ordinairement a le sens de «boire» seulement, signifie dans le langage liturgique : «boire et manger», de sorte que le mot constitué par la réunion des deux syllabes exprime à lui seul l'idée de communion sous les deux espèces. Selon un des vice-présidents de la Cour des sacrifices, qui nous l'a dit à nous-même, il a la même signification que l'expression «recevoir la sainte substance» par laquelle les catholiques chinois expriment l'idée de la communion.

On remarquera néanmoins que, au moment de la communion, le texte dit «reçoit» 受, et non pas «boit»; de même il dit «reçoit» la

Deux gardes du corps avancent et se placent à gauche. Les officiers qui portent les mets consacrés descendent se placer à droite.

L'Empereur s'agenouille; les officiers servants de droite et de gauche s'agenouillent tous. L'officier de droite avance le vin consacré; l'Empereur reçoit le calice, l'élève à deux mains en offrande, le passe à l'officier de gauche. On avance les chairs consacrées, (l'Empereur) les reçoit et fait de même. (Puis il fait) trois prosternations, se relève et retourne à sa place.

Tous les ministres accomplissent le rite des trois agenouillements et des neuf prosternations.

On emporte les vases, on chante le morceau de la *Paix glorieuse*.

Un officier subalterne va devant le siège du Sou-

viande sacrée, et non pas «mange» la viande sacrée. Cependant, dans l'esprit du culte, le pontife doit communier le premier. Il en était ainsi depuis la haute antiquité selon Ma Touanlinn, décrivant (vol. LXXII, p. 23 v°) la communion telle qu'elle avait lieu de son temps. D'après le *Tat'sing t'ongli*, plus détaillé que l'édition sur laquelle est faite notre traduction, l'Empereur est invité à boire la liqueur consacrée; on n'y voit pas qu'il mange un peu d'aliments solides comme le fait le pontife dans le sacrifice domestique. Sous les Song également il buvait au calice. Il résulte de là que la communion chinoise paraît être, comme celle du culte catholique, tenue pour parfaite, même si elle est accomplie sous une seule espèce. Dans le sacrifice domestique accompli par les magistrats, la communion a lieu réellement sous les deux espèces pour l'officiant et pour tous les siens.

M. de Harlez a naturellement expliqué de travers ce passage si important du Rituel auquel il n'a rien compris; il confond à plaisir les deux espèces qu'il appelle tantôt viande rôtie, tantôt viande d'abondance. Il désigne aussi la place de communion sous le nom de lieu du sacrifice pour la prospérité.

verain Seigneur; prenant respectueusement la tablette de jade vert azuré, il se retire pour l'envoyer à l'Esprit du Seigneur.

On chante le morceau de la *Paix pure*.

L'Empereur, suivi de tous les grands personnages, pratique le rite des trois agenouillements et des neuf prosternations.

Des officiers portant la tablette des prières, la soie, les mets, l'encens, avec révérence vont aux lieux d'holocauste.

L'Empereur se retourne et se tient debout à côté de son siège, tourné vers l'Ouest. Il attend (ainsi) que la tablette des prières et la soie soient passées; puis il se remet en place.

L'encens et la soie des Suivants, passant par les escaliers de l'Est et de l'Ouest, sont portés aux divers brûleurs<sup>1</sup>. On chante le morceau de l'*Immense Paix*. Quand la tablette des prières et la soie sont à demi consumées, on invite l'Empereur à aller vers le brûleur.

Conduit respectueusement, l'Empereur, passant par la porte méridionale de gauche du sanctuaire, sort; il va vers le fourneau d'holocauste, se place tourné vers le fourneau.

Les cérémoniaires, porteurs d'offrandes, se placent en dehors des portes de droite et de gauche, (tournés) vers les fourneaux.

<sup>1</sup> Dans le chœur, de chaque côté des portes Est et Ouest, il y en a deux; un cinquième est dans l'angle Sud-Est; le principal, celui devant lequel l'Empereur assiste à la combustion du jade et de la soie, est dans le même angle.



On avertit l'Empereur que le rite est achevé. Conduit respectueusement, l'Empereur, passant par la porte méridionale de gauche du chœur, sort et rentre sous le grand baldaquin.

Il change d'habits.

Les ministres des rites conduisent les officiers de la Cour des sacrifices.

Avec révérence, ils invitent les Esprits à s'en retourner et les convoient (au pavillon de) l'Auguste Espace<sup>1</sup>.

L'Empereur va, en dehors de la porte *Tchao heng*, monter dans la chaise rituelle.

Le cortège marche en avant. En marchant en avant, la musique joue. On chante le morceau de la *Paix auxiliaire*.

L'Empereur retourne en char. Les princes, les ducs et tous les officiers ensuite se retirent.

Les princes, les ducs et tous les officiers qui n'assistent pas au sacrifice, comme auparavant, revêtus de la robe de cour, attendent agenouillés hors de la porte du Midi<sup>2</sup>.

A la porte du Midi on sonne la cloche; les princes, les ducs, suivant le char, entrent jusqu'au pont intérieur *Kinchoei*; respectueusement, ils attendent que l'Empereur soit rentré dans ses appartements, puis tous se retirent.

<sup>1</sup> C'est-à-dire qu'ils remportent les tablettes où les Esprits sont censés se poser pendant la cérémonie.

<sup>2</sup> Du palais impérial dans la ville même.

## DU CULTE AU CIEL.

## SACRIFICE PAR DÉLÉGUÉ.

En raison des choses (qu'on doit) annoncer avec respect, on délègue un officier pour servir.

Au cinquième coup de tambour, la Cour des sacrifices dresse le tabernacle bleu sur l'élévation circulaire; au premier chant du coq, l'officier délégué attend en dehors de la porte *Tchao heng*; les directeurs de la Cour des sacrifices, conduisant les personnages voulus, portent avec révérence le siège spirituel de l'Auguste et Céleste Souverain Seigneur, et le posent dans le tabernacle. Ils placent une pièce de soie, une cruche à vin, trois gardes, un réchaud, deux escabaux, de la viande de cerf séchée aux herbes comestibles, du cerf et du lièvre confits, cinq espèces de fruits.

On ne met pas de récipients à viande de victimes, on ne joue pas de musique.

Deux ministres assistants de la Cour des sacrifices, agissant en qualité d'acolytes cérémoniaires, conduisant l'officiant délégué, entrent par la porte de droite de la porte *Tchao heng*<sup>1</sup>; passant par la porte méridionale de droite du chœur, ils entrent par la porte méridionale de droite du sanctuaire et vont se placer à l'élévation circulaire; ils montent par l'escalier de l'Ouest et vont jusqu'à la troisième plate-

<sup>1</sup> Une porte monumentale se compose de trois entrées.

forme, devant le siège de prosternation qui est sur l'escalier du Midi; ils se placent debout, tournés au Nord.

Les officiers des cérémonies canoniques, les officiers servants, remplissent chacun leur office.

NOTA. Par la suite, à partir du moment où l'on va au-devant des Esprits jusqu'à celui où l'on va vers les fourneaux, tous les officiers des cérémonies canoniques chantent en chœur.

Les cérémoniaires conduisent l'officiant délégué, se placent au siège de prosternation; alors, allant devant les Esprits, le thuriféraire, portant le plateau d'encens, s'avance; les cérémoniaires montent ensemble à l'autel; conduisant l'officiant délégué, ils passent par l'escalier de l'Ouest, montent jusque devant la table à encens de la première plate-forme.

Le thuriféraire s'agenouille et porte l'encens; les cérémoniaires s'agenouillent, l'officiant délégué s'agenouille; ensemble, ils encensent. L'officier délégué met l'encens sur l'encensoir, puis il consomme trois morceaux d'encens; ils se relèvent et retournent ensemble à leur place. Conduisant l'officiant délégué, ils descendent par l'escalier de l'Ouest.

Une fois retournés à leur place, ils s'agenouillent et font ensemble une prosternation, puis ils se relèvent.

NOTA. Par la suite, pour monter à l'autel, retourner à leur place, accomplir le rite (de la prosternation), ils le font ensemble.

L'officiant délégué accomplit le rite des trois agenouillements et des neuf prosternations: alors il offre la soie et accomplit le rite de la première offrande.

L'officier porteur de la soie porte le panier: l'officier porteur de calice, porte de la même manière le calice, puis ils s'avancent.

L'officiant délégué monte à l'autel et va se placer devant le siège du Souverain Seigneur.

L'officier de la soie, agenouillé, tient le panier. L'officiant délégué s'agenouille, reçoit le panier, l'offre en le posant sur la table.

L'officier du calice, agenouillé, offre le calice; l'officiant délégué reçoit le calice, l'offre avec révérence, fait une libation juste au milieu et se relève.

Le lecteur des prières va se placer devant la table des prières, s'agenouille et fait trois prosternations; il prend la planche des prières, s'agenouille à gauche de la table.

Les cérémoniaires, conduisant l'officiant délégué, passent à droite de l'escalier du Midi de la première plate-forme; ils descendent jusqu'au siège des prières de la deuxième plate-forme; ils s'agenouillent, face au Nord.

Le lecteur lit la prière.

Quand il a fini, il va s'agenouiller devant le siège de l'Esprit, pose (la planche à prière) sur la table, fait une prosternation comme au commencement et se retire.

L'officiant délégué accomplit le rite des trois pro-

sternations; comme auparavant, il descend l'escalier de l'Ouest et retourne à sa place.

Ensuite a lieu la seconde offrande, on fait la libation à gauche; ensuite a lieu la dernière offrande, la libation est faite à droite.

La cérémonie est identique.

Puis a lieu l'envoi aux Esprits.

L'officiant délégué accomplit le rite des trois agenouillements, des neuf prosternations.

Des officiers, portant avec révérence la planche des prières, puis la soie, puis l'encens, vont au lieu de l'holocauste.

L'officiant délégué se tourne, placé debout à l'ouest de son siège, le visage vers l'Est, il attend que (prière, soie, encens) soient passés et se remet en place. Conduit, il va se placer en dehors de la porte méridionale de gauche du sanctuaire, au fourneau, et se place tourné vers l'holocauste.

On l'avertit que le rite est accompli. Il sort (alors) par la porte méridionale de droite du chœur.

Les directeurs de la Cour des sacrifices, conduisant les personnes sous leur direction, prient respectueusement les sièges des Esprits et les remportent processionnellement.

Tous se retirent.

## OBSERVATIONS

SUR

LA NUMISMATIQUE DE LA PERSIDE,

PAR

M. ALLOTTE DE LA FUYE.

L'histoire de la Perse, pendant la période de plus de cinq cents ans qui est comprise entre la mort d'Alexandre et l'avènement de la dynastie Sassanide, nous est presque entièrement inconnue : nous savons toutefois, par le témoignage de Strabon<sup>1</sup>, que les Perses ont conservé leur autonomie avec des rois d'abord soumis aux Séleucides, ensuite aux Parthes; la puissance de ces rois ne s'étendait d'ailleurs que sur un territoire restreint, dont les limites ne dépassaient guère celles de la Perside.

Dès le siècle dernier, Pellerin, suivi par Eckhel, a pensé que ces souverains ont eu un monnayage propre, dont il a cru retrouver quelques spécimens; ses attributions étaient erronées; c'est en 1837 que Millingen a fait connaître le premier une monnaie de la Perside de l'époque Arsacide, et, en 1847, que le duc de Luynes a publié dans sa *Numismatique des*

<sup>1</sup> STRABON, l. XV, chap. III, 3 et 24.

*satrapies* une tétradrachme du même pays, frappée à l'époque Séleucide : il l'attribuait d'ailleurs, non sans quelque hésitation, à un satrape de Bactriane antérieur à Alexandre.

Depuis cette époque les monnaies de la Perside ont donné lieu à un grand nombre de travaux dont je donne l'énumération dans l'étude que je présente aujourd'hui à la Société<sup>1</sup>.

Dans cette longue énumération, E. Thomas mérite une mention spéciale : dès 1850, il attribue à la Perside les monnaies de l'époque Parthe, et lit correctement sur l'une d'elles le nom d'Artaxercès; pour les monnaies de l'époque Séleucide, il est moins heureux et, à l'exemple de M. Vaux, il méconnaît complètement la contexture de la légende; du nom du souverain *bagdat*, il fait une épithète *bagdi* « le divin », et dans le titre *PRATADARA ZI ALAHJA*, il voit un nom de roi, *PRADARASHIO*, qu'il place en Arménie. Cette lecture malencontreuse a pesé lourdement sur les études qui ont suivi : c'est le Dr Lévy qui a eu le mérite de la faire disparaître; son mémoire très complet<sup>2</sup>, accompagné d'excellentes planches pour lesquelles il a pu utiliser les richesses de la collection de Luynes, peut être considéré comme l'ouvrage fondamental auquel devront se reporter les numismates désireux d'approfondir cette intéressante

<sup>1</sup> *Étude sur la numismatique de la Perside* (reprinted from *Corolla numismatica*, Oxford, 1906).

<sup>2</sup> LÉVY, *Z. D. M. G.*, vol. XXI : *Beiträge zur aramäischen Münzkunde Eran's*.

numismatique : ils y trouveront, sinon une classification complète, tout au moins une discussion méthodique des propositions antérieures et des modifications apportées par l'auteur.

Ces modifications sont importantes :

Il formule nettement l'attribution à la Perse des monnaies des deux époques, Parthe et Séleucide; il reconnaît que l'écriture des monnaies les plus anciennes est araméenne, et rétablit la véritable texture de la légende composée du nom du roi suivi d'une épithète : PRTKARA ZI ALAHIA; mais l'interprétation « image » qu'il donne du mot PRTKARA en le rapprochant du mot araméen *patkara*, emprunté au perse achéménide *patikara*, n'est pas à conserver. Pour les noms de roi, il propose les lectures PARTARAT, HARTAKHSHATR, PAHUBERZ; la première est mauvaise, la seconde correcte, et la dernière ne diffère que bien peu de la véritable lecture VAHUBERZ.

Les derniers travaux d'ensemble relatifs à ces monnaies sont ceux de Blau et de Mordtmann. Ce dernier, dans un mémoire de 1876, attribue comme Lévy les deux catégories de monnaies à la Perside et pense qu'elles ont été frappées par les souverains d'une même dynastie qui aurait régné à Istakhr (Persépolis). Plus hardi que Lévy, il établit un classement chronologique dans lequel il fait rentrer toutes les monnaies qui lui sont connues.

Le principe même du système de Mordtmann a été vivement attaqué par Blau, qui se refuse à admettre qu'il y ait eu en Perse à l'époque Séleucide



une dynastie assez indépendante pour émettre un monnayage autonome; dans un premier mémoire, il propose d'attribuer les monnaies persépolitaines de Mordtmann à des souverains de l'Elymaïde qui auraient réuni les pouvoirs religieux et civils. A ces critiques, Mordtmann oppose une longue réponse qui lui attire une réplique des plus acerbes, dans laquelle Blau qualifie le système de son adversaire de pure invention historique, *Geschichtsmacherei*.

Malgré les critiques parfois justifiées de Blau, le système de Mordtmann a été généralement admis, et maintenant encore il est adopté pour le classement des collections publiques et privées : il est donc nécessaire de le faire connaître; nous indiquerons ensuite quels sont les points qui nous paraissent devoir être modifiés.

Mordtmann a suivi la plupart des interprétations de Lévy, mais il voit dans l'épithète *PTKRA* un titre auquel il attribue un sens tel que « créateur, souverain »; pour la fin de la légende, au lieu de *ZI ALAHIA*, il lit *ZAG ALAHIA*, qu'il traduit par « de race divine », donnant ainsi, à tort suivant nous, à *ZAG* le sens de « fils », comme il l'a fait précédemment pour *ZAK* dans la légende des monnaies de l'Elymaïde, qu'il lit : *MALKA PERHAD ZAK URUD*.

En ce qui concerne le classement chronologique, il distingue trois périodes :

1<sup>re</sup> PÉRIODE : Monnaies à légendes araméennes avec le titre de *PTKRA*, et monnaies anépigraphes;

— sept souverains : Bagakert I<sup>er</sup>, Bagoraz son fils, Bagakert II, Artaxercès I<sup>er</sup>, Zaturdat I<sup>er</sup> fils de Pakrad, Narsès fils de Zaturdat I<sup>er</sup> et un inconnu X.

2<sup>e</sup> PÉRIODE : Monnaies avec le titre de *Malka*, présentant au revers : le roi, le temple et un oiseau sur une colonne; — trois souverains : Manavaz I<sup>er</sup>, Tiridat I<sup>er</sup>, Zaturdat II.

3<sup>e</sup> PÉRIODE : Monnaies de types variés, les revers se distinguant des monnaies des périodes précédentes en ce que l'on n'y voit plus figurer le temple; — onze souverains : Darius I<sup>er</sup>, Artaxercès II, Yezdegerd I<sup>er</sup>, Darius II, Y, Z, Minutscheher I<sup>er</sup>, Minutscheher II, Artaxercès III, Tiridat II, Papek.

Entre la deuxième et la troisième période, Mordtmann admet une lacune dans le monnayage autonome de la Perside, et y intercale les monnaies de bronze au nom d'Orode et de Phraate, qui auraient été frappées pour cette province par les grands rois Arsacides. Il suppose que la première période commence à l'époque, qu'il ne précise pas, où les Perses s'affranchirent du joug des Macédoniens, et qu'elle s'étend jusque vers la fin du règne du roi des Parthes, Mithridate I<sup>er</sup>, 140 av. J.-C. La deuxième irait de cette date jusqu'à l'année 30 av. J.-C. La lacune dans le monnayage autonome aurait duré de cette dernière année jusqu'à l'année 20 de l'ère chrétienne. La dernière période suivrait et s'étendrait jusqu'à l'avènement des Sassanides, en 223.

Le classement de Mordtmann exige de très nombreuses modifications; Gutschmid, Justi et Drouin en ont fait connaître quelques-unes. Mettant à profit leurs travaux et m'appuyant d'autre part sur l'étude de quelques pièces nouvelles ou mal décrites, j'ai pu, dans mon *Essai sur la numismatique de la Perside*, proposer une classification très différente de celle de Mordtmann : elle concerne principalement les monnaies de ses première et deuxième périodes; quant à la troisième, je me suis borné à l'effleurer, estimant que les documents monétaires qui se rapportent à la fin de cette période sont trop peu nombreux pour permettre un classement complet.

Voici très succinctement la classification proposée et les principales considérations qui me paraissent de nature à la justifier.

Dans la première période nous rangeons quatre souverains : Bagadate I<sup>er</sup>, Obozse, Artaxercès I<sup>er</sup>, Autophradate I<sup>er</sup>; nous laissons parmi les incertaines plusieurs monnaies de cette période, entre autres celles qui ont été attribuées à Narsès.

La deuxième période comprend trois souverains : un inconnu, puis Darius I<sup>er</sup> et Autophradate II.

Dans la troisième période je mentionne seulement les premiers souverains, Darius II, Artaxercès II, Oxathrès, dont l'ordre de succession paraît assez bien établi.

Les monnaies de la première période se distinguent de celles des deux autres par trois caractères :

1° *La coiffure du souverain*, sorte de mitre, avec ou sans mentonnière, analogue à celles qui se voient sur les monnaies de certains satrapes d'Asie Mineure et d'Arménie; nous la désignerons sous le nom de « coiffure satrapale ». Dans la deuxième période nous trouvons, avec Darius I<sup>er</sup>, un casque plat surmonté d'un croissant ou d'un aigle et prolongé en arrière par une sorte de couvre-nuque. Le dernier souverain de la deuxième période, Autophradate II, a la tête nue ceinte d'un diadème et paraît vêtu du costume parthe, comme le sont d'ailleurs la plupart des souverains de la période suivante.

2° *L'écriture des légendes* : d'abord très régulière, presque identique à l'écriture araméenne des satrapes d'Asie Mineure, elle s'altère progressivement et devient parfois inintelligible sur les monnaies des derniers souverains de la première période. Celles des premiers de la deuxième période sont souvent anépi-graphes; ensuite on voit reparaître de courtes légendes aux noms de Darius I<sup>er</sup> et d'Autophradate II; l'écriture en est très négligée, un grand nombre de lettres sont confondues et réduites à un seul jambage vertical. Au commencement de la période suivante, sous Darius II et Artaxercès II, l'écriture reprend une certaine régularité et présente des formes intermédiaires entre celles du chaldæo-pehlvi et du pehlvi-sassanide : c'est cette écriture de transition que l'on peut avec quelque raison appeler proto-pehlvie.

3° *Le titre porté par le souverain*. Les souverains

des deuxième et troisième périodes prennent le titre de *malika*, « roi »; ceux de la première ne le portent jamais et s'intitulent *PRDRA ZI ALAHIA*, dénomination dont la lecture et l'interprétation sont très controversées; dans l'écriture araméenne de la Perse comme dans celle des satrapes d'Asie Mineure, les lettres *ḍ*, *κ*, *ṛ* sont presque identiques, le mot *PRDRA* est donc susceptible d'un grand nombre de lectures. Justi le lit *FRATAKARA* ou *FRATADARA* « qui produit la flamme » ou « qui conserve la flamme », d'une racine *fra* qui entrerait aussi dans la composition des noms perses *Fratapherne*, *Fratagune*. J'avais pensé de mon côté au zend *peretu* « chemin, pont », qui, combiné avec la racine *kar* « faire », reproduit exactement la composition du mot *pontifex*; je n'avais pas attaché d'abord grande importance à ce rapprochement, je dois noter néanmoins, d'après M. Victor Henry, que l'on trouve dans les Védas une épithète *pathikrt* « qui fait le chemin », spécifiquement appliquée aux grands sages mythiques, aux prêtres qui inventèrent le sacrifice.

Qu'on admette cette interprétation ou celle de Justi, on peut s'étonner de voir ces dynastes perses prendre un titre purement religieux, alors que leurs successeurs portent celui de *malika*, et que les Sassanides ne manquent jamais de joindre à l'épithète religieuse de *Mazdayasn*, celle de *Malkan malika*. Il semble donc assez naturel de chercher dans *PRDRA*, comme l'a fait Mordtmann, un titre faisant allusion à l'autorité du souverain. Dans cet ordre d'idées

M. Blochet m'a suggéré qu'on pourrait y chercher la racine *PRTH*, qui a donné en sanscrit *prithvi* « terre »; en lisant *PRATADAR* et en donnant à *PRATA* le sens de « terre, monde », on aurait un mot : « possesseur, conservateur du monde », présentant un sens très admissible; les rois Achéménides se disent *Khshaya-thiya ahyaya bumiya vazrakaya* « roi de cette vaste terre », et bien des souverains orientaux ont adopté des titres analogues à diverses époques. L'hypothèse de M. Blochet n'a donc rien que de très plausible, et l'on peut, sans donner la traduction définitive du mot, adopter la transcription *PRATADAR*; le *ZI ALAHIA* qui suit serait l'analogie du *bagi* « divin » qui, apparaît constamment sur les monnaies Sassanides.

Les trois caractères que nous venons d'examiner nous permettent de répartir les souverains en trois périodes qui coïncident à peu près avec celles de Mordtmann; mais l'intercalation qu'il veut faire, entre la deuxième et la troisième, de monnaies de bronze aux noms d'Orode et de Phraate est à rejeter catégoriquement : ces monnaies, qui n'ont aucun rapport avec celles de la Perside, appartiennent à l'Elymaïde.

Il nous reste à justifier la substitution des noms de Bagadate, Autophradate, Darius I<sup>er</sup>, à ceux de Bagoraz, Zatourdat, Manavaz, de Mordtmann; l'introduction de ceux d'Ohorze, et d'Oxathrès et la suppression de ceux de Bagakert de Narsès, et de Tiridat I<sup>er</sup>.

*Bagadate*. — Nous lisons *BAGDAT* et non *BAGORAZ*, sur notre drachme n° 1, d'une conservation parfaite;

le r final, qui sur d'autres exemplaires est réduit à un jambage unique et peut être confondu avec un z, est parfaitement formé et sa valeur est indiscutable; on ne peut donc hésiter pour le nom du souverain qu'entre les deux lectures BAGRAT et BAGDAT. Ce dernier nom est excessivement répandu en Perse à l'époque Achéménide; nous n'hésitons pas à l'adopter et nous faisons de Bagadate le premier roi de la série persépolitaine, auquel nous attribuons notre drachme n° 1 et celle de la collection Waddington, ainsi que trois tétradrachmes du British Museum que Mordtmann répartit entre Bagoraz et Bagakert II. De toutes ces pièces, notre drachme porte seule la légende complète :

à droite : BGD T PRTDRA	Bagadate pratadar
à gauche : ZI ALHIA	le divin
en bas : BGKRT(?)	(fils de) Bagakert.

Le nom de Bagakert est d'une lecture ambiguë; on pourrait tout aussi bien lire BAGODAT, dans lequel se retrouverait peut-être le nom si répandu de *Bagoas*, *Bazyás*, qui d'après M. Nöldeke ne serait qu'une forme contractée. Bagakert n'a pas encore été rencontré parmi les noms de la période Achéménide; c'est pourquoi nous ne l'enregistrons qu'avec une certaine hésitation parmi les noms d'Autophradate, Darius, Artaxercès, Oxathrès. On doit remarquer, dans tous les cas, sa position à la fin de la légende; si, comme on le fait généralement, on traduit « (fils de) Bagakert », c'est là, au point de

vue de la grammaire araméenne, qui exigerait l'emploi du mot *bar*, une anomalie qui semble indiquer une influence hellénique.

Tout en admettant dubitativement l'existence d'un Bagakert père de Bagadate, nous ne lui reconnaissons aucune monnaie certaine; la drachme mal conservée et de légende incomplète, que lui attribue Mordtmann, est pour nous une drachme de Bagadate plus ou moins défigurée; nous supprimons donc de la suite des souverains de la Perside Bagakert I<sup>er</sup> aussi bien que Bagakert II.

*Autophradate.* — MM. Justi et Drouin se sont rencontrés pour substituer au nom de Zaturdat celui d'Autophradate. La lecture *varafradat* au lieu de *zaturdat* est épigraphiquement parfaitement justifiée : la première lettre a exactement la forme du *vav* araméen des satrapes d'Asie Mineure; par contre la troisième se distingue nettement du *vav* par la forme recourbée de sa tête, c'est un *phé*. Le nom bien connu d'Autophradate vient donc très avantageusement remplacer celui de Zaturdat.

*Oborze.* — Mordtmann a confondu, dans la même lecture *zaturdat*, deux noms différents : *varafradat* et *vahuburz*. C'est encore à M. Justi que revient le mérite de la lecture *vahuburz*, où il retrouve le nom du satrape de la Perside, *Oborze*, Ὀβόρζος, cité par Polyen<sup>1</sup>; il croit pouvoir, en com-

<sup>1</sup> *Strategematon* libri VIII, éd. E. Wölflin. liv. VII, § 40.



binant les textes des paragraphes 39 et 40 de cet auteur, conclure qu'Oborze était contemporain d'Antiochus I<sup>er</sup>; mais le fait ne nous paraît nullement démontré, et nous pensons que ce satrape a vécu à une époque où l'autorité des rois Séleucides était considérablement affaiblie.

*Darius I<sup>er</sup>, Manavaz.* — Dans la deuxième période, à la lecture MANAVAZ de Mordtmann, nous substituons DARIIV. A cette époque presque toutes les lettres se confondent; A et M font exception et ont conservé à peu près leurs formes araméennes; assez analogues entre elles, elles sont distinctes néanmoins: l'extrémité gauche de la lettre est relevée dans le *mim*, elle est au contraire recourbée vers le bas dans l'*aleph*. Le M de Mordtmann est en réalité un A, quant aux trois lettres M, N, Z réduites à un jambage unique, elles se lisent aussi bien N, I, V, ce qui donne la fin du mot DARIIV. Le D initial, qui manquait sur les exemplaires étudiés par Mordtmann, existe réduit à un seul trait vertical sur les n<sup>os</sup> 44 et 45 de notre description. La lecture DARIIV, Darius, nous paraît certaine; il suffit pour s'en convaincre de comparer les légendes des n<sup>os</sup> 44 et 45 à celle de la drachme n<sup>o</sup> 60 de Darius II, dans laquelle le D initial affecte une forme allongée ondulée, caractéristique de la forme bien connue du D pehlvi.

*Tiridat, Narsès.* — Le Tiridat I<sup>er</sup> de Mordtmann n'existe pas plus que son Manavaz; la légende qui

lui a donné naissance est une légende corronipue et tronquée d'Autophradate II. Quant à Narsès qui clôt sa première période, son existence est très problématique : sur les onze monnaies que Mordtmann lui attribue, il ne donne en fac-similé que deux légendes. La première, celle de notre n° 23, est le résultat d'une erreur manifeste : le savant numismate ne s'est pas aperçu que la monnaie portait des traces d'une légende antérieure, et il a amalgamé les légendes appartenant à deux pièces différentes, lisant *NARSAS* la fin *TADARA* du titre *PRTDARA*. Quant à la deuxième, notre n° 26, la légende est barbare et la lecture plus que douteuse. En voilà plus qu'il n'en faut pour faire suspecter le nom de Narsès. Je laisse parmi les incertaines une partie des pièces qui lui étaient données; je serais tenté de lire sur quelques-unes le nom d'un Bagadate II, qui aurait été fils d'Autophradate I<sup>er</sup>; je place également dans cette catégorie deux tétradrachmes de ma collection, sur l'une desquelles je crois lire le nom d'ALISANT qui pourrait peut-être se rapporter au satrape de Perside, Alexandre, frère du puissant satrape de Médie, Molon, qui se révolta contre Antiochus III.

*Oxathrès.* — Dans la troisième période on attribue généralement à Artaxercès II, fils de Darius II, des drachmes qui présentent des effigies assez différentes. Les légendes me paraissent distinctes, et sur le n° 69 je lis *VAUTHSHARA* qui correspond à Oxathrès. Ce prince s'intitule fils de Darius, et doit

être frère d'Artaxercès II, dont l'effigie présente avec la sienne des rapports assez frappants pour qu'on les ait confondus.

J'arrête ici ma discussion, renvoyant pour plus de détails à mon *Essai sur la numismatique de la Perside*. Je me bornerai en terminant à insister sur les points suivants :

1° Toutes les monnaies décrites par Mordtmann, à l'exception des bronzes de l'Elymaïde, appartiennent bien à une même dynastie qui a régné en Perside : la persistance des noms Achéménides, tels que Bagadate, Autophradate, Darius, Artaxercès, tout aussi bien que la continuité dans les types de revers, où l'on voit le temple, qui figure dès l'origine du monnayage, se modifier petit à petit et persister jusqu'à la fin de la deuxième période, suffisent à faire présumer des traditions dynastiques. Cette dynastie, que l'on pourrait appeler la dynastie des *Bagdatides*, a régné, sinon à Persépolis (Istakhr), du moins en Perside : le fait que les monnaies des deuxième et troisième périodes se trouvent constamment à Chiraz, est un renseignement positif à cet égard.

2° A quelle époque faut-il placer les monnaies de la première période ? Souvent elles sont frappées sur des monnaies d'Alexandre ou des premiers rois Séleucides ; c'est là une première indication. J'ajoute qu'il n'est pas probable, malgré l'analogie de l'écriture avec celle des satrapes contemporains d'Alexandre, que le premier souverain, Bagadate, ait

frappé monnaie immédiatement après la mort du conquérant macédonien, car son nom ne figure pas parmi ceux des satrapes qui ont gouverné la Perside à cette époque. Il est plus probable que le commencement des émissions des monnaies de la Perside est postérieur au règne d'Antiochus II; peut-être même faut-il le fixer à la fin du règne d'Antiochus III. C'est vraisemblablement vers le milieu du règne de Mithridate I<sup>er</sup>, roi des Parthes, que finit la première période, dont la durée assez courte expliquerait la rareté des monnaies correspondantes. La conquête de la Perside par Mithridate I<sup>er</sup> aurait eu lieu sous le règne de Darius I<sup>er</sup>. Ce qu'il y a de certain c'est que sous son successeur Autophradate II, l'influence Arsacide est indéniable, puisque l'effigie ou tout au moins le costume est visiblement inspiré des monnaies attribuées par Gardner à Mithridate I<sup>er</sup>, par Warwich Wroth à Mithridate II.

A Autophradate II succéda son fils Darius II; à celui-ci, Artaxercès II. On admet généralement, et c'est l'opinion de Gutschmid, que le souverain est celui dont parle Lucien dans ses *Macrobioi*. D'après le texte de Lucien, Isidore de Charax, qui vivait vers l'origine de l'ère chrétienne, parle d'un roi de Perse, Artaxercès, qu'ont connu ses parents et qui pourrait avoir vécu vers le milieu du siècle qui a précédé notre ère. C'est là un point de repère, un peu vague il est vrai, dans cette chronologie encore si incertaine de ces souverains qui sont restés presque inconnus à l'histoire.



## NOTICE

## SUR UN MANUSCRIT SIAMOIS

CONTENANT LA RELATION DE DEUX MISSIONS RELIGIEUSES  
ENVOYÉES

DE SIAM A CEYLAN AU MILIEU DU XVIII<sup>e</sup> SIÈCLE,

PAR

M. E. LORGEOU.

On m'a communiqué récemment trois manuscrits siamois qui se trouvaient depuis longtemps en France, mais qui n'avaient pas encore été étudiés<sup>1</sup>. L'un d'entre eux, celui qui sera l'objet de cette notice, me paraît présenter un intérêt particulier.

Il porte en tête de la première page la mention suivante :

● ฅวัน ๓ ๕ ๑ ๒ คำจุลศักราช ๑๑๗๖ ปีจอชดก คัต เรื่อง  
ลังกาออกจาก ฅบัยโปลาณของสมเด็จพระ สังฆราชวัตรราชบูรณา  
ราม แลฅบัยนั้นพิรุณอยู่มา ๖ คัตแล้ววัน ๗ ๕ ๑ ๒ คำ ๗๖

Le mercredi, cinquième jour de la lune croissante du cinquième mois, l'an 1176 de la Petite Ere, année du Chien, sixième de la période décadaire (mai 1814), cette rela-

<sup>1</sup> Ces manuscrits appartiennent à M. le Docteur Bottentuit; c'est à son obligeance que j'en dois la communication.

Ils sont tous les trois, suivant l'usage traditionnel siamois, en grands caractères, sur un papier carton qui forme une longue bande continue repliée en feuillets,

tion de Ceylan a été copiée sur un exemplaire en feuilles de palmier appartenant à Sa Grâce le Chef du corps des religieux, de la pagode Rāxabūnnārām (Royale retraite de l'abondance), exemplaire d'ailleurs extrêmement incorrect. La copie a été terminée le samedi, neuvième jour de la même période du même mois.

Ce n'est donc pas une grande ancienneté qui rend ce manuscrit remarquable; on ne peut dire non plus qu'il le soit par sa correction, car, bien que le copiste fasse preuve d'habileté dans la connaissance de sa langue, et qu'en signalant les fautes de l'original il ait, pour ainsi dire, pris l'engagement de les faire disparaître, il faut avouer qu'il en a laissé passer un assez grand nombre, surtout sans l'orthographe des mots d'origine étrangère.

Mais le texte encore inédit, et probablement peu connu même à Siam, fournit des renseignements nouveaux sur la situation religieuse de Ceylan au XVIII<sup>e</sup> siècle; il se recommande donc à ce point de vue à l'attention des Orientalistes qui s'occupent de l'histoire moderne du Bouddhisme. A un autre point de vue, il possède des qualités de narration, la netteté, avec une grande abondance de détails d'une physionomie animée, qui en rendent la lecture très attrayante, et qui font, si je ne m'abuse, honneur au talent d'écrivain de l'auteur. Il est aisé de reconnaître que celui-ci a vu lui-même la plupart des choses qu'il raconte ou qu'il a pu du moins s'en instruire par des témoignages directs. Afin de donner une idée de sa manière, j'ai traduit littéra-

lement la description d'un naufrage sur la côte de Ceylan; on trouvera ce fragment inséré à sa place dans l'analyse du reste de la composition.

Le sujet de l'ouvrage est insuffisamment indiqué dans la note que j'ai citée ci-dessus; c'est en réalité l'histoire de deux missions siamoises envoyées à Ceylan dans le but d'y restaurer la religion bouddhique, et plus spécialement celle de la seconde mission jusqu'à son arrivée dans l'île.

L'auteur rattache son récit à l'éloge du roi de Siam, qu'il appelle *Phra: Song tham* (le soutien de la loi sacrée), mais qui est plus connu sous son nom officiel de *Phra: Boromaraxâthirat* (le suprême roi des rois), ou par le surnom populaire qui lui fut donné après sa mort de *Phra: Boromakôt* (le roi dans l'urne ou le feu roi).

Ce prince régna de 1713 à 1758. Ses deux prédécesseurs immédiats (l'un était son père, l'autre son frère aîné) s'étaient fait remarquer par un caractère violent et par des pratiques que la religion condamne, notamment la chasse et la pêche. Le nouveau roi suivit des voies toutes différentes; en même temps qu'il travaillait à assurer le bonheur de son peuple, il se montrait le zélé protecteur de la religion et le scrupuleux observateur de tout ce qu'elle prescrit. Une anecdote que le narrateur place au début de son règne et que les autres historiens ne mentionnent pas, montre de quel esprit ce prince était animé. A la mort de son frère, le trône lui fut



disputé par son neveu, fils du feu roi, le *Chao Aphai* (prince à l'abri des revers), qui avait même réussi à s'emparer du trône, malgré l'opposition du peuple et des mandarins. Pour lui, il se refusait à engager une lutte meurtrière, quoique, ayant sous la main des forces importantes, il eût pu se promettre de le faire avec avantage, et qu'il fût d'ailleurs certain de ses droits. Il se retira donc dans une pagode, avec l'intention d'y vivre en paix et de consacrer ses jours aux soins du culte. Mais, dans le cours de la nuit, voici qu'il se voit en songe prosterné devant les images du Bouddha, et toutes ces images ouvraient doucement la bouche comme pour lui sourire. Celle qui occupait la place principale lui dit alors : « Que désires-tu ? » Il répond : « Le pouvoir royal », et le Bouddha reprend : « Que ton vœu s'accomplisse ! » Sur cette assurance, il retourne à son palais, le met en état de défense, et, vainqueur après quelques journées de guerre civile, il monte sur le trône aux applaudissements de la population entière.

Parmi les preuves que le roi *Phra: Song tham* donna de sa piété, on doit signaler en première ligne le concours qu'il apporta au rétablissement de la religion bouddhique à Ceylan.

A la suite de l'occupation de l'île par les *Farang* ou Européens, c'est-à-dire ici par les Portugais, les institutions religieuses y avaient été ruinées de fond en comble. Les temples et les *stûpa* avaient été détruits; le corps monastique n'existait plus. C'est à peine si les Singhalais avaient pu mettre en sûreté,

en la cachant dans les lieux les plus déserts, leur précieuse relique, la dent du Bouddha.

Cependant, après plusieurs années de misère et d'abjection, les peuples de l'île soutenus par les Hollandais parviennent à reconquérir leur indépendance, et tuent jusqu'au dernier de leurs envahisseurs. A ces événements succède une longue période de prospérité; quatre générations de rois se suivent sur le trône qui est enfin occupé par *Nurai Singhô*. Ce prince entreprend de reconstituer l'ordre monastique; il fait venir de *La: Khong*, l'état du *Xomphu thawip*, un groupe de vingt religieux qui donnent l'habit à une foule de Singhalais, mais sans se conformer aux rites du *Kammawáchá*; ils recevaient les postulants par masses, deux ou trois cents à la fois, et se contentaient de leur faire réciter les trois *saranang gachehami*, ce qui rendait l'ordination nulle. D'ailleurs, ces premiers missionnaires furent bientôt décimés par la maladie; les uns moururent, les autres retournèrent dans leur pays. Lorsqu'ils eurent disparu, leur œuvre se trouva anéantie.

Peu de temps après, un étranger était déposé sur la côte de Ceylan par un navire hollandais; il déclara qu'il appartenait au corps des religieux bouddhistes: on le crut, quoique dépouillé de la plupart des insignes de sa profession, et en effet il disait la vérité. C'était un prince péguan qui s'était trouvé enveloppé dans une conspiration, et qui, pour échapper à la mort, s'était réfugié dans un monastère où il avait pris l'habit religieux. Banni par ordre

du roi, et jeté de force sur un navire hollandais, il avait demandé qu'on le débarquât à Ceylan, ce qui lui fut accordé. Plusieurs habitants se présentèrent à lui pour être ordonnés : il leur déclara qu'il ne pouvait à lui seul accomplir la cérémonie de l'ordination, et il conseilla au roi *Narai Singhô* de demander au Pégou une dizaine d'autres religieux. Portée à *Hongsawadi*, cette demande fut repoussée. Alors le roi se tourna de nouveau du côté de *La: Khong*, où il n'eut pas plus de succès. Sur ces entrefaites, des navigateurs hollandais qui se trouvaient dans la capitale informèrent le roi qu'ils avaient vu à Siam une grande quantité de ces hommes vêtus de jaune, et portant la marmite en bandoulière; *Narai Singhô*, qui tenait à son projet, prit immédiatement le parti d'envoyer une ambassade au roi de Siam. Mais ce prince refusa d'abord de reconnaître la qualité des envoyés singhalais; il fallait que le roi de Ceylan lui adressât une lettre officielle, accompagnée de présents d'un caractère royal : c'était à cette époque et dans ces pays la seule manière admise d'accréditer des ambassadeurs. Enfin, les difficultés s'aplanissent; le roi *Phra: Song tham* désigne dix religieux et vingt novices qui consentent à répondre à l'appel des Singhalais. La mission s'embarque sur un navire hollandais, et le départ a lieu en 1752, au mois d'août ou de septembre.

Cependant, ce voyage heureusement commencé fut bientôt interrompu par un accident de mer; le navire faisant eau et près de couler fut obligé de

relâcher à *Ligor* pour se réparer, et le roi de Siam rappela ses sujets à *Ayuthaya*. Ils se remirent en route l'année suivante, et cette fois, après un transbordement à *Yaikatra*, arrivèrent heureusement à *Kutanomali*, port de Ceylan, d'où on les conduisit à la capitale. Cette petite troupe de religieux siamois fut reçue avec une joie incroyable par la population singhalaise, et le roi invita ses sujets à se faire ordonner. Mais le système des castes était alors en vigueur à Ceylan, et, par un oubli extraordinaire des principes essentiels de la doctrine du Bouddhisme, certaines classes et professions furent exclues de l'honneur de la profession monastique : tels étaient les tisserands, les orfèvres, les forgerons, les chaudronniers, les tailleurs, les faiseurs de nattes, les blanchisseurs, les sonneurs de caisse, les joueurs de flûte et les joueurs de tambourin. Le narrateur siamois, étonné de mœurs si extraordinaires pour lui, entre dans une grande abondance de détails à ce sujet.

Cependant, il avait été convenu que cette première mission ne resterait que trois ans à Ceylan; à l'expiration de ce terme, elle devait être relevée par une autre, et celle-ci par une troisième; on espérait qu'après neuf ans les religieux indigènes seraient en état de se maintenir et de se perpétuer par eux-mêmes. En conséquence de ces arrangements, le roi de Siam organisa en 1755 une nouvelle mission composée de deux chefs choisis parmi les docteurs les plus habiles dans les sciences sacrées et profanes, de vingt religieux subordonnés et de vingt

novices; on leur adjoignit des serviteurs laïques en grand nombre, des magiciens pour conjurer les dangers de la mer, et quatre médecins, deux qui soignaient par le massage et deux qui traitaient les maladies par l'usage des remèdes. Avant son départ, cette mission fut comblée d'honneurs par les princes, les mandarins et le peuple, et lorsqu'elle se fut embarquée, le navire qui devait la porter à sa destination fut remorqué jusqu'en pleine mer par un concours enthousiaste de rameurs volontaires.

Cette fois encore, ce fut un navire hollandais qui fut requis pour ce service. On le pourvut abondamment de vivres et de tout ce qui pouvait contribuer à la sûreté et à l'agrément du voyage, et il prit le large au milieu des applaudissements et des vœux d'une foule immense. L'auteur de la narration trace exactement son itinéraire.

Il suivit d'abord la côte orientale du golfe, puis gagna la côte malaise près de laquelle il essuya une violente tempête. Il continua sa route dans la direction du Sud, s'engagea entre les îles du détroit, et, après en être sorti, gagna la haute mer, sans doute pour chercher le vent; il arriva enfin à *Malacca* où il fit relâche. Deux incidents sont signalés pendant cette première partie de la traversée; c'est d'abord la rencontre d'un croiseur hollandais avec lequel on communiqua au moyen du porte-voix; ce furent ensuite des barques de Malais, pêcheurs-pirates, qui vinrent accoster pour vendre du poisson frais.

Le séjour dans le port de *Malacca* se prolongea

pendant huit jours, par la faute du capitaine, que la passion du jeu retenait à terre. Cependant, les ennuis de l'attente furent adoucis par les libéralités du gouverneur de la ville qui fit porter à bord des vivres frais, des cannes à sucre, de l'arec, du bétel, et même de l'eau douce pour le bain. A ce sujet, l'auteur, qui avait appris à connaître les hommes en voyageant, fait cette remarque judicieuse : « En agissant ainsi, les Hollandais ne se proposaient pas de favoriser la religion ni d'acquérir des mérites spirituels; ils avaient uniquement en vue d'entretenir leurs relations d'amitié politique, et de soutenir la bonne renommée de leur pays. »

Enfin, on remet à la voile; on remonte d'abord jusqu'à la hauteur de l'archipel de *Merqui*, dont les oiseaux sont si familiers qu'ils se laissent prendre à la main; puis on met le cap droit à l'Ouest dans la direction de Ceylan, avec un fort vent arrière et une mer houleuse. Les passagers observent les évolutions des poissons, particulièrement des poissons volants; plus loin, ils voient arriver une flottille de barques montées par des nains : ce sont des habitants des îles *Nicobar* qui viennent prendre la remorque du navire pour faire des échanges; on recueille des renseignements intéressants sur les mœurs de ces insulaires. Cependant, à mesure qu'on approche de Ceylan, le vent ne cesse de fraîchir; la mer devient énorme; et cette longue navigation se termine par un naufrage. Ici, je traduis l'émouvant récit du narrateur siamois.

« Comme la nuit approchait de son terme, vers cinq heures du matin, par un temps pluvieux et une obscurité profonde, le navire vint donner sur un écueil et y resta échoué. De grandes vagues le soulevaient, puis le laissaient retomber sur la roche avec un bruit de tonnerre. Les religieux, les novices, les laïques, Siamois et Hollandais, réveillés en sursaut, se levèrent tremblants d'épouvante et la figure blême. Quelques-uns priaient en invoquant la vertu des *trois joyaux*; quelques-uns pleuraient à la vue de la mort qui les menaçait; tous couraient, se poussaient, s'embarrassaient les uns dans les autres, cherchant des planches, des matelas, des pièces de bois qui pussent les aider à se soutenir sur l'eau. Le capitaine fit appeler l'interprète, et vint avec lui rejoindre les deux chefs de la mission siamoise; il les salua en levant son chapeau, baissa la tête, pleura et sanglota; puis, relevant le visage, il leur adressa ces paroles qui furent traduites en pâli par l'interprète : « Depuis que je navigue, « c'est-à-dire depuis mon enfance, j'ai couru toutes « les mers, et je n'ai jamais fait naufrage; ce qui « m'arrive en ce moment me déshonore. » Puis il ajouta : « La terre sur laquelle nous sommes échoués « n'est autre que Ceylan, il n'y a pas à en douter. « C'est ici l'emplacement de la ville du *Yaksha* « *Dasakantha*, que *Râma* fit submerger par *Hanaman*; « notre navire est entré dans l'enceinte de ses murs, « et il est perdu. Il va se briser pièce par pièce et « périr dans cet endroit; c'est inévitable, car il est

« impossible de le dégager. Il faut donc que tout le  
 « monde se tienne prêt; dès que le jour sera venu,  
 « nous débarquerons sur la plage. » Le *Phra: Wisut-*  
*thachan*, l'un des deux chefs de la mission, lui ré-  
 pondit par ces paroles que l'interprète traduisit :  
 « C'est peut-être que nous avons les uns et les autres  
 « commis des péchés dont le poids a attiré ce mal-  
 « heur sur nous. Il ne nous reste plus qu'à prier jus-  
 « qu'à ce que nous périissions engloutis dans les eaux.  
 « — Que parlez-vous, reprit le capitaine, de reli-  
 « gion, de mérites et de péchés? Il n'y a rien de sem-  
 « blable; la vérité est que nous avons tous manqué  
 « de vigilance et d'attention, et c'est ce qui nous a  
 « perdus. »

« Après avoir prononcé ces paroles, il fit tirer le canon, quatre coups, deux par deux, afin de prévenir les habitants, si le bruit du canon parvenait à leurs oreilles, qu'un navire était en perdition sur la côte; car, dans les habitudes de la navigation, les coups tirés en nombre pair annoncent un sinistre. Ce malheureux capitaine était en proie au désespoir; il semblait se dire : « Que me servirait-il de vivre « désormais? », et il se mit à boire de l'eau-de-vie à l'excès et plus qu'il n'en pouvait porter, comme s'il eût désiré d'être englouti dans les eaux et d'y périr. Il s'enivra donc au point de perdre toute connaissance.

« Dans les terres, à deux cents toises environ du rivage, se trouve le village d'*Arunakham* (village du soleil levant), qui n'est qu'un misérable groupe de cabanes. Les habitants, ayant entendu quatre



coups de canon tirés deux par deux, comprirent qu'un navire était en détresse, car celui qui arrive heureusement s'annonce par des coups tirés en nombre impair. Onze d'entre eux descendirent pour voir ce qui était arrivé, et s'approchèrent en marchant sur la grève, le long du rivage; ensuite, plaçant un morceau d'étoffe blanche au bout d'une perche, ils l'élevèrent en manière de drapeau. De leur côté, les Hollandais du navire prirent une lunette d'approche et la braquèrent dans la direction de la côte; les personnes y paraissaient de la taille d'un enfant de sept ans, et le drapeau comme une petite fumée indistincte, parce qu'on se trouvait à une distance d'environ trois mille toises du rivage.

« Vers midi, le capitaine, qui s'était remis de son ivresse, fit descendre dans les canots du bord des caisses contenant ce qu'il y avait sur le navire d'argent, d'or, de bijoux et d'objets précieux; il y fit ensuite embarquer les deux chefs de la mission et les envoyés du roi, puis s'embarqua lui-même avec tous les Hollandais de son équipage; et, comme il n'y restait plus de place, il promit aux religieux, novices et laïques qu'il laissait sur le navire, de revenir les prendre, et enfin il donna l'ordre de voguer vers le rivage. Les embarcations en approchaient, lorsqu'une grande vague les souleva et les jeta contre la grève où elles se brisèrent. Les hommes prirent leur élan et purent se sauver; mais ils n'avaient plus de barques pour venir prendre leurs compagnons, et ne purent en trouver chez les indigènes, car ceux-ci, habitant

une côte déserte où les navires n'abordent jamais, ne vont pas à la mer.

« Cependant, les religieux, novices et laïques qui étaient restés à bord, ignoraient que les embarcations du navire eussent été mises hors d'usage, et attendirent, souffrant de la faim, pendant trois jours. Montés dans les agrès, ils voyaient des hommes aller et venir sur la plage, et se disaient les uns aux autres : « Sûr que cette terre est encore habitée par « les *Yakshas*, et que ceux de nos compagnons qui « ont débarqué ont été dévorés; c'est pour cela qu'ils « ne sont pas revenus nous prendre comme ils avaient « promis de le faire. Quoi qu'il en soit, il faut que « nous essayions nous-mêmes de gagner la terre; « autrement, les vagues vont démolir le navire, et « nous périrons noyés, pour servir de pâture aux « poissons. Il vaut mieux courir le risque de mourir « à terre. »

« Cette résolution prise, chacun travailla à détacher des planches du navire, et à les lier avec des cordages pour en former des radeaux. Puis, on descendit sur ces radeaux, trois hommes sur les uns, quatre ou cinq sur les autres, dans l'espérance de parvenir au rivage, en s'y laissant porter par les flots. Mais la violence des vagues ballottait les radeaux et les retournait dans tous les sens, de sorte qu'il était impossible de se tenir dessus. On imagina alors de s'y attacher solidement au moyen de cordes qu'on se lia autour des reins et qu'on se croisa sous les cuisses; ceci fait, chacun se mit à l'eau en se tenant

à son radeau avec les mains. Cependant, on avait encore à craindre d'être dévoré par les requins, et, dans cette angoisse, tous ces hommes avaient sans cesse une prière à la bouche.

« Alors, il arriva que ceux qui n'étaient pas sous l'influence du péché furent portés par le flot jusqu'à terre; quant aux autres, les cordes qui les attachaient s'étant déliées ou rompues, ou les radeaux eux-mêmes s'étant brisés, ils tombèrent au fond de la mer et périrent; quatre religieux et deux novices disparurent ainsi dans les eaux.

« Cependant, ceux qui atteignaient la rive, y abordaient presque morts; quelques-uns n'avaient plus un lambeau de vêtement sur eux; leur corps était verdi par le froid et leurs membres raidis par l'eau salée. Les indigènes apportèrent du bois et allumèrent des feux pour les recevoir. Lorsqu'ils voyaient un homme jeté sur la plage, ils le tiraient hors de l'eau, le réchauffaient avec du riz passé au feu, jusqu'à ce qu'il fût en état de marcher, et le conduisaient alors dans leurs cabanes. Toutes les gens du voisinage venaient voir ces infortunés et causer avec eux en s'apitoyant sur leur sort, en pleurant, en témoignant de la plus tendre affection pour les religieux et les novices; c'étaient des scènes à tirer les larmes des yeux.

« Le chef du village envoya de tous les côtés, jusqu'à une distance de trois à quatre kilomètres, recueillir des vivres. Cependant, à cause de la pauvreté du pays, on n'en put ramasser qu'une très petite

quantité; le matin on distribuait aux naufragés deux tasses de gruau de riz, et à onze heures une tasse de riz avec une tasse de lait par personne; cela n'était pas suffisant pour apaiser leur faim, de sorte que les religieux durent envoyer les novices et les laïques cueillir des convolvulus d'eau, des tiges de lotus et des feuilles d'arbres que l'on faisait cuire et que l'on mangeait tels quels, . . . . .

« Depuis le moment où le navire s'était échoué, le ciel était resté sombre, la pluie n'avait cessé de tomber pendant sept jours et sept nuits, et l'on n'avait aperçu ni le soleil ni la lune : la forêt était inondée, et l'eau en certains endroits atteignait une telle profondeur qu'on n'eût pu y passer qu'à dos d'éléphant. Le navire lui-même résista pendant cinq jours aux assauts de la mer; enfin, il s'en alla pièce par pièce, et les vagues roulèrent ses débris sur la grève. On chercha parmi les épaves les corps des religieux et des novices que l'on avait perdus ; on ne découvrit que celui d'un novice qui fut brûlé sur le lieu même. On parcourut encore la plage l'espace d'une demi-journée ou d'une journée entière de marche : on ne vit rien que les coquillages de toute espèce dont le sable était jonché. »

Dans cet intervalle, les envoyés singhalais avaient rédigé un rapport pour le ministre; les chefs de la mission siamoise avaient de leur côté écrit aux confrères qu'ils venaient remplacer, et le chef du village d'Arunakham s'était chargé de faire parvenir ces

lettres. Instruit du désastre, le roi s'empressa d'envoyer des secours; les Hollandais furent rapatriés sur l'un des établissements de leur nation; les Siamois et les Singhalais furent conduits par terre jusqu'à la capitale de l'île. Ces derniers rencontrèrent encore bien des fatigues et des dangers dans ce parcours; ce n'était partout que des forêts sauvages, des rivières à traverser, de bizarres enchevêtrements de montagnes escarpées à franchir. Toutefois, comme ils approchaient de leur destination, ils entrèrent dans une région plus peuplée, et trouvèrent tout le pays en fête pour les recevoir.

A leur arrivée, les missionnaires siamois furent comblés d'attentions; les ministres, le roi lui-même, vinrent les voir et leur dire combien ils avaient été touchés de leurs souffrances, combien ils leur étaient reconnaissants de leur dévouement. Ces conversations se faisaient en pâli : l'auteur de la relation les rapporte, ou du moins en rapporte des fragments dans cette langue, et les traduit ensuite en siamois.

Pendant, les membres de la précédente mission attendaient avec impatience le moment de leur départ; éprouvés par un climat d'une humidité extrême, et froid pour des Siamois, ils sollicitaient leur congé depuis longtemps; mais le roi ne leur avait pas permis de quitter Ceylan avant l'arrivée de leurs successeurs. Ils purent enfin se mettre en route; malheureusement, le *Phra : Ubali*, leur vénérable directeur, n'arriva pas jusqu'au port où ils devaient s'embarquer : il mourut pendant le trajet.

---

NOUVELLES ET MÉLANGES.

---

SÉANCE DU 9 NOVEMBRE 1906.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. BARBIER DE MEYNARD.

Étaient présents :

MM. SERNAT, *vice-président*, ALLOTTE DE LA FUÏE, BARTHELEMY, GÉNÉRAL DE BEYLIÉ, BOUVAT, CARATON, CARRA DE VAUX, FARJENEL, FEVRET, FINOT, GRENARD, GUIMET, HALÉVY, V. HENRY, Cl. HUART, ISMAËL HAMET, LABOURT, SYLVAIN LÉVI, LUNET DE LA JONQUIÈRE, MAYER-LAMBERT, MEILLET, SCHWAB, *membres*; CHAVANNES, *secrétaire*.

Le procès-verbal de la séance du 11 mai est lu. La rédaction en est adoptée.

M. BARBIER DE MEYNARD rappelle les services rendus à la science par M. SALMON, mort à Tanger à l'âge de trente ans; il exprime les profonds regrets de la Société en présence de cette mort prématurée.

Lecture est donnée d'une lettre par laquelle M. Cl. HUART sollicite une subvention de 1,200 francs pour la publication d'une *Histoire des calligraphes et des miniaturistes de l'Orient musulman*. De même, M. FERRAND a écrit pour savoir qu'elle suite a été donnée à la demande de subvention qu'il a adressée à la Société le 9 février dernier. M. V. CHAUVIN a exprimé le désir d'obtenir l'appui de la Société pour la suite de sa *Bibliographie arabe*. Ces diverses lettres sont renvoyées à l'examen du Bureau et de la Commission des fonds.

Les ouvrages suivants sont présentés à la Société :

Par M. GUIMET, les quatre derniers volumes de sa *Biblio-*

thèque de vulgarisation contenant les conférences faites par divers savants au Musée Guimet;

Par M. CHAVANNES, un volume de M. Christovam AYRES, intitulé *Fernão Mendes Pinto e o Japão*;

Par M. ALLOTE DE LA FUYE, son *Étude sur la numismatique de la Perse*;

Par M. BARBIER DE MEYNARD, un volume de *Mélanges* qui constitue le premier volume des publications de la Faculté Orientale de Beyrouth;

Par M. CARRA DE VAUX, son volume sur *Leibniz*;

Par M. SCHWAB, ses brochures intitulées *Impressions de voyage en Algérie* et *De la paléographie sémitique*.

Sont reçus membres de la Société :

MM. le commandant BONIFACY, à Valréas (Vaucluse), présenté par MM. Finot et Chavannes;

F. W. THOMAS, de l'India Office Library, London, présenté par MM. Rapson et de la Vallée Potussin.

Par suite de l'absence de M. FERRAND, la communication qu'il devait faire est ajournée à une séance ultérieure.

M. VINSÓN étudie une légende relative à une sainte de Karikal et montre que le mouvement actuel de réformation qui tend à purifier le civaïsme de tout élément anthropomorphique est contraire à l'essence de cette religion.

M. SCHWAB décrit des objets d'orfèvrerie de style mauresque qui sont conservés à Palma dans la sacristie de la cathédrale; il donne l'explication des inscriptions qui y sont gravées à jour.

M. ALLOTE DE LA FUYE traite quelques points intéressant la numismatique de la Perse.

Après une observation présentée par M. HALÉVY, la séance est levée à 6 heures moins 10.

## OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

## PAR LES AUTEURS :

MOHAMMED BEN CHENEB. *Proverbes arabes de l'Algérie et du Maghreb*, tome II. — Paris, 1906; in-8°.

Eduard GLASER. *Altjemenische Nachrichten*, I, 1. — München, 1906; in-8°.

V. DINGELSTEDT. *A little-known Russian People : The Setukhes of Esths of Pskov* (extrait). — S. l. n. d.; in-8°.

D'Emil GRATZL. *Die altarabischen Frauennamen*. — Leipzig, 1906; in-8°.

Dr. A. WIEDEMANN. *Die Zeichenkunst im alten Ägypten* (dans la revue *Die Umschau*, 40-41). — Frankfurt a. M., 1906; in-8°.

— 5. *Ägyptische Religion* (1904-1905) [Extrait]. — Leipzig, 1906; in-8°.

— *Altägyptische Sagen und Märchen*. — Leipzig, 1906; in-18.

*Das südliche Pañcatantra* . . . , herausgegeben von Johannes HERTEL. — Leipzig, 1906; gr. in-8°.

Paul CARUS. *Amitabha*. — Chicago, 1906; pet. in-8°.

— *Yin Chih Wen*. — Chicago, 1906; pet. in-8°.

— *T'ai-Shang Kan-Ying P'ien*. — Chicago, 1906; pet. in-8°.

A. BARTH. *L'Inscription du reliquaire de Piprawa* (Extrait). — Paris, 1906; in-8°.

Ch. CLERMONT-GANNEAU. *Recueil d'archéologie orientale*, VII, 16-25. — Paris, 1905; in-8°.

GARRA DE VAUX. *Philosophes et Peintres : Leibniz*. — Paris, 1907; in-8°.

M. SCHWAB. *De la paléographie sémitique* (Extrait). — Madrid, s. d.; in-8°.

— *Impressions de voyage en Algérie*. — Paris, s. d.; in-8°.

*Sepher ha Zohar* . . . , traduit pour la première fois par



Jean de PAULY. Œuvre posthume publiée par les soins de M. Émile LAFUMA. — Paris, 1906; in-8°.

ALLOTTE DE LA FUYE. *Étude sur la numismatique de la Perside* (Extrait). — Oxford, 1906; in-8°.

CHR. AYRES. *Fernão Mendes Pinto e o Japão*. — Lisboa, 1906; gr. in-8°.

PAR LES ÉDITEURS :

É. GUIMET. *Conférences faites au Musée Guimet*, t. XVII. — Paris, 1906; in-8°.

*Zeitschrift für hebräische Bibliographie*, X, 1-4. — Frankfurt a. M., 1906; in-8°.

*Bessarione*, fasc. 89. — Roma, 1906; in-8°.

*Revue biblique*, juillet-octobre 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*The Korea Review*, VI, 4-8. — Seoul, 1905; in-8°.

*The Indian Antiquary*, May 1905 and April 1906. — Bombay, 1905-1906; in-4°.

EL-MÄWERDÎ. *El-Ahkam es-Soulthaniya*. Traité de droit public musulman, traduit... par le comte Léon Ostrorog, II, 2. — Paris, 1906; in-8°.

KARL VOLLERS. *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*. — Strassburg, 1906; in-8°.

M. ETTINGHAUSEN. *Harṣa Vardhana, empereur et poète de l'Inde septentrionale (606-648 A. D.)*. — Londres et Paris, 1906; in-8°.

S. W. BUSHELL. *Chinese Art*, Volume II. — London, 1906; in-8°.

C' E. LUNET DE LA JONQUIÈRE. *Le Siam et les Siamois*. — Paris, 1906; in-18.

*Polybiblion*, juillet-octobre 1906 (parties littéraire et technique). — Paris, 1906; in-8°.

*Revue archéologique*, mai-août 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*The Babylonian Expedition...* Vol. XIV-XV: Albert

T. CLAY. *Documents from the Temple Archives of Nippur.* — Philadelphia, 1906; 2 vol. gr. in-4°.

LUNET DE LA JONQUIÈRE. *Ethnographie du Tonkin septentrional.* — Paris, 1906; in-8°.

KEENE. *History of India*, new and revised edition. — Edinburgh, 1906; 2 vol. in-8°.

LOUIS BRÉHIER. *L'Église et l'Orient au moyen âge. Les Croisades.* — Paris, 1907; in-12.

IBN ZAKANIYÄ. *Das Kitabu-l-itbâ'i wa-l-muzawağati...*, herausgegeben von R. BRÜNNOW. — Gieszen, 1906; in-8°.

C. BECCARI. *Rerum Æthiopicarum Scriptores...* Vol. IV: P. Emm. BARRADÄS, S. J. *Tractatus tres historico-geographici.* — Romæ, 1906; in-4°.

IBN GUBAYR. *Viaggio...* compiuto nel secolo XII, prima traduzione da Celestino SCHIAPARELLI. — Roma, 1906; in-8°.

D. II. MÜLLER. *Semitica*, I-II. — Wien, 1906; 2 fasc. in-8°.

*Tattvasarayana*, an ancient Vedantic Itihasa. — Madras, 1906; in-8°.

*Pârijâtamañjari...* by Maduna, edited by E. HULTZSCH. — Leipzig, 1906; in-18.

*Keleti Szemle*, VII, 1. — Leipzig, 1906; in-8°.

*Orientalische Bibliographie*, XIX, 1. — Berlin, 1906, in-8°.

*Al-Moktabas*, I, 2 et 7. — Le Caire, 1906; in-8°.

*The Nakû'id of Jurir and Al-Farazdaq*, edited by Anthony Ashley BEVAN, M. A., I, 2. — Leiden, 1906; in-4°.

*The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, XXIII, 1. — Chicago, 1906; in-8°.

*The American Journal of Philology*, XVII, 2. — Baltimore, 1906; in-8°.

*Anthropos*, I, 3. — Salzburg, 1906; in-8°.

*Revue critique*, 40<sup>e</sup> année, n<sup>o</sup> 23-44. — Paris, 1906; in-8°.

## PAR LA SOCIÉTÉ :

*Bulletin des séances de la Société philologique*, tome III. — Paris, 1905; in-8°.

*The Geographical Journal*, XXVIII, 1-3-4-5. — London, 1906; in-8°.

*Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus des séances*, mars-août 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*Analecta Bollandiana*, XXV, 2. — Bruxellis, 1906; in-8°.

*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LX, 2. — Leipzig, 1906; in-8°.

*The Imperial and Asiatic Quarterly Review*, third Series, XXII, n° 43. — London, 1906; in-8°.

*Ateneo, revista mensual*, n° 1, 3, 4, 5, 6. — Madrid, 1906; gr. in-8°.

*The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, July and October 1906. — London, 1906; in-8°.

*Revue des études juives*, n° 103. — Paris, 1906; in-8°.

*Transactions and Proceedings of the Japan Society*, VII. — London, 1906; in-8°.

*Journal asiatique*, mars-août 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*Bulletin de littérature ecclésiastique*, juin-novembre 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*American Journal of Archaeology*, X, 2-3. — Norwood, 1906; in-8°.

*Atti della R. Accademia dei Lincei. Rendiconto della adunanza solenne del 3 giugno 1906*. — Roma, 1906; in-4°.

*Le Globe (Bulletin)*, XLV, 2, et *Mémoires*. — Genève, 1906; in-8°.

*Mémoires de la Société de Linguistique*, XIV, 2. — Paris, 1906; in-8°.

*Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, X, 3. — Tokyo, 1906; in-8°.

*O Oriente Portugues*, III, 5-7. — Nova Goa, 1906; in-8°.

*The Journal of the Siam Society*, II. — London, 1905, in-8°.

*Ateneo*, revista mensual, I, 7-9. — Madrid, 1906, gr. in-8°.

*Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, n° 45. — Singapore, 1906, in-8°.

*Bataviausch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. — Tijdschrift*, XLVIII, 5. — *Notulen*, XLIII, 4. — *Rapporten* . . ., 1904. — Batavia, 1906; in-8°.

*Journal of the American Oriental Society*, XXVII, 1. — Baltimore, 1906; in-8°.

*The Imperial and Asiatic Quarterly Review*, XXII, 44. — London, 1906; in-8°.

*Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. XXXVII. — Shanghai, 1906; in-8°.

*Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, n° 46. — Singapore, 1906; in-8°.

*La Géographie*, juillet-septembre 1906. — Paris, 1906; gr. in-8°.

*Atti della R. Accademia dei Lincei. Notizie*, III, 1-3. — *Rendiconti*, XV, 1-4. — Roma, 1906; in-4° et in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS :

Alfred MERLIN. *L'Aventin dans l'antiquité*. — Paris, 1906; in-8°.

*Journal des Savants*, juin-septembre 1906. — Paris, 1906, in-8°.

*Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale*. T. III : *Le Monastère et la nécropole de Baouit*, par M. Jean CLÉDAT. — T. III, fasc. 2 : *Makrizi* . . ., traduit par M. Paul CASANOVA. — Le Caire, 1906; 2 vol. gr. in-4°.

*Bulletin archéologique*, année 1906, 1<sup>re</sup> livraison. — Paris, 1906; in-8°.

*Bulletin de correspondance hellénique*, XXXI, 7-8. — Paris, 1906; in-8°.

EL-BOKHARI. *Les Traditions islamiques...*, traduites par O. HOUDAS et W. MARÇAIS, tome II. — Paris, 1906; in-8°.

*Revue de l'histoire des religions*, fasc. 158-160. — Paris, 1906; in-8°.

L. DE MILLOUÉ. *Bod-Youl ou Tibet (Le Paradis des Moines)*. — Paris, 1906; in-8°.

*Conférences faites au Musée Guimet*, t. XVIII-XIX. — Paris, 1906; 2 vol. in-18.

*Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires*, XIII, 3. — Paris, 1906; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT INDIEN :

H. R. NEVILL. *District Gazetteers of the United Provinces of Agra and Oudh. Volume VIII : Agra*. — Allahabad, 1905; in-8°.

*Coorg District Gazetteers. B. Volume*. — S. l. n. d.; gr. in-8°.

*Judicial and administrative Statistics of British India for 1904-1905 and preceding years*. — Calcutta, 1906; gr. in-8°.

*District Gazetteers, Statistics, 1901-1902* (Jessore, Hazaribagh, Sikkim State, Orissa Tributary States, Cooch Bihar State, Champaran, Angul, Gaya, Puri, Shahabad, Khulna, Murshidabad, Balasore, Muzaffarpur, Cuttack, Darjeeling, Chota Nagpur Tributary States, Burdwan, Birbhum, Palamau, Manbhum, Howrah, Saran, Bhagalpur, Darbhanga, Singhbhum, Hooghly, Hill Tippera State, Purnea, Monghyr, Nadia, Midnapore, Ranchi, 24-Parganas, Patna, Calcutta, Sonthal Parganas, Bankura). — Calcutta, 1905; 38 vol. in-8°.

*Linguistic Survey of India. Vol. II... Specimens of the Marathi Language...*, by G. A. GRIERSON. — Calcutta, 1905, gr. in-4°.

*Imperial Library. Catalogue of Books in the Reading Room*. Second edition. — Calcutta, 1906; in-4°.

*Annual Report of the Director General of Archaeology for the year 1904-1905*, part I. — Calcutta, 1906; gr. in-8°.

M. RANGACHARYA. *A descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras*, II. — Madras, 1905; in-8°.

SYAMSUNDAR DAS. *Annual Report on the Search for Hindi Manuscripts for the year 1902*. — Allahabad, 1906; gr. in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT DE MYSORE :

B. Lewis RICE. *Epigraphia Carnatica*, vol. IX. — Bangalore, 1905; in-4°.

PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DU BENGAL :

*Bibliotheca Indica*, New Series, n° 1017, 1106, 1115, 1137, 1138, 1139, 1140, 1141, 1144, 1145, 1146, 1147, 1148. — Calcutta, 1905-1906; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT DE L'INDO-CHINE :

*Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, V, 3-4. — Hanoi, 1905; gr. in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT JAPONAIS :

*Mouvement de la population de l'Empire du Japon pendant l'an XXXVI de Meiji (1903)* [tableaux]. — Tokio, 1906; in-4°.

PAR L'ACADÉMIE IMPÉRIALE DES SCIENCES DE SAINT-PÉTERSBOURG :

*Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg, Classe historico-philologique*, 3<sup>e</sup> série, t. XVII-XXI. — Saint-Petersbourg, 1903-1905; gr. in-8°.

Oscar von LEMM. *Iberica*. — Saint-Petersbourg, 1906; gr. in-8°.

W. RADLOFF. *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*, 18<sup>e</sup> und 19<sup>e</sup> Lief. — Saint-Petersbourg, 1905; gr. in-8°.

W. RADLOFF. *Einleitende Gedanken zur Darstellung der Morphologie der Türk Sprachen.* — Saint-Petersbourg, 1906; in-8°.

P. KOZOVZOFF. *Nouveaux fragments syro-palestiniens de la Bibliothèque impériale publique de Saint-Petersbourg.* — Saint-Petersbourg, 1906; gr. in-4°.

Z. Z. OUKHTOMSKI. *Inventaires d'une collection d'objets servant au culte lamaïque (en russe).* — Saint-Petersbourg, 1905; 2 vol. in-8°.

PAR LE CURATEUR DE L'ARRONDISSEMENT SCOLAIRE DU CAUCASE :

*Recueil de matériaux relatifs au Caucase (en russe),*  
t. XXXVI. — Tiflis, 1906; in-8°.

PAR LA « BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE » DE FLORENCE :

*Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 66-70.* — Firenze, 1906; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ D'UPSAL :

*Sphinx*, IX, 4; X, 1-2. — Upsal, 1906; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

*Al-Machriq*, IX<sup>e</sup> année, n<sup>o</sup> 12-20. — Beyrouth, 1906; in-8°.

*Mélanges de la Faculté Orientale*, I. — Beyrouth, 1906; in-8°.

## SEANCE DU 14 DÉCEMBRE 1906.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. RUBENS DUVAL; la présidence a été prise un peu plus tard par M. BARBIER DE MEYER.

Étaient présents :

MM. SENART, *vice-président*, ALLOTTE DE LA FUYE, BASMAJIAN, BOURDAIS, BOUVAT, CABATON, CARRA DE VAXY,

CHAROT, DEMIAU, DUSSAUD, FARJENEL, FERRAND, FEVRET, FINOT, GAUDEPROY-DEMOMBYNES, GUINET, HUARD, LABOURT, LEROUX, SYLVAIN LÉVI, ISIDORE LÉVY, MAGLER, MAUSS, MEILLET, VINSON, *membres*; CHAVANNES, *secrétaire*.

Les ouvrages suivants sont présentés à la Société :

Par M. RUBENS DUVAL, un exemplaire de la troisième édition de sa *Littérature syriaque*;

Au nom de M. LE CHATELIER, la *Revue du monde musulman*, tome I, n° 1;

Par M. GUINET, un nouveau volume des *Conférences* faites au musée Guimet;

Au nom de S. E. MEFTAHOL-MOLK, ministre d'État de Perse, des ouvrages sur l'enseignement, en particulier l'enseignement de l'écriture et la cryptographie,

M. FERRAND établit qu'un certain nombre de mots malgaches s'expliquent par le sanscrit; il en conclut que la migration malaise qui s'est transportée à Madagascar devait être hindouisée. M. Ferrand rappelle qu'il avait déjà exposé cette thèse dans un article sur le *Dieu malgache Zanahari*, article dont il offre un exemplaire à la Société.

Quelques observations sont présentées par MM. Sylvain Lévi et Vinson.

Lecture est donnée du procès-verbal de la séance du 9 novembre. La rédaction en est adoptée.

Est reçu membre de la Société :

M. Émile LAFUMA, à Voiron (Isère), présenté par MM. Schwab et Leroux;

Sur la proposition de M. BARBIER DE MEYNAUD, l'allocation annuelle attribuée à M. Bouvat est portée de 1,200 à 1,500 francs. M. Bouvat est chargé, en collaboration avec MM. Favret et Gabaton, de refaire le catalogue de la Bibliothèque appartenant à la Société, mais il devra au préalable



soumettre au Comité un projet écrit où il exposera suivant quelle méthode ce travail sera exécuté.

Les subventions suivantes sont votées : à M. Huart, une somme de 800 francs pour l'impression de son *Histoire des calligraphes et des miniaturistes de l'Orient musulman*; à M. de Castries, une somme de 500 francs pour son recueil de documents diplomatiques concernant le Maroc; à M. Ferrand, une somme de 500 francs pour l'impression de sa *Phonétique comparée du malais et du malgache*.

M. DEMIAU soutient que les mots *hirri-berri* signifient « ville neuve » en basque et que des mots semblables ont la même valeur en copte; il en conclut que ce sont des peuples charitiques du nord de l'Afrique qui se sont étendus à travers l'Espagne jusqu'aux Pyrénées.

M. VINSON présente quelques observations.

M. Isidore LÉVY montre sur quels calculs se sont fondées les prophéties annonçant l'époque où devait apparaître le Messie; il cherche à déterminer à quel moment il faut reporter la rédaction de ces prophéties. Cette communication est suivie d'un échange de vues entre M. l'abbé Labourt et M. Isidore Lévy.

M. SENART donne à la Société des nouvelles de M. Pelliot qui vient de lui envoyer de Kachgar trois mémoires; l'un d'eux, intitulé *Aperçu sur les Abdâl de Paindp*, sera inséré dans le *Journal*.

La séance est levée à 6 heures 10.

#### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

PAR M. A. LE CHATELIER, Professeur au Collège de France :

*Revue du monde musulman*, I, 1. — Paris, 1906; in-8°.

PAR SON EXCELLENCE MEFTAHOL-MOLK, Ministre d'État de Perse :

Collection du *Journal Me'Arif*. — Téhéran, 1316; in-fol.

*Ta'lâm ol-elfâl*, t. I. — Téhéran, 1324; in-12.

*Kachf ol-esrâr Nâserî*. Téhéran, 1316; in-4°.

*Nâsekh or-romouîz ou reznî-e Mahmoadî*, 2<sup>e</sup> édition. — Téhéran, 1319; in-4°.

*Kitâb Meftâh or-romouîz*. — Téhéran, 1320; in-4°.

PAR M. ÉMILE GUIMET :

Ch. RENEL. *Les Religions de la Gaule*. — Paris, 1906, in-18.

PAR M. ANDRÉ FEVRET :

J. DENIKER et E. DESHAYES. Collection G... Première partie : *Œuvres d'art et de haute curiosité du Tibet*. — Deuxième partie : *Œuvres d'art et de haute curiosité de la Chine et du Japon*. — Paris, 1904; 2 vol. gr. in-8°.

PAR LES AUTEURS :

D<sup>r</sup> Renward BRANDSTETTER. *Ein Prodrômus zu einem vergleichenden Wörterbuch der malaio-polynesischen Sprachen*. — Luzern, 1906; in-8°.

MOHAMMED BEN CHENER. *Traité de prosodie* (en arabe). — Alger, 1906; in-8°.

KHALIL HAMMAM FAÏEZ. *Abou Samra Ghanem* (en arabe). — Le Caire, 1905; petit in-8°.

Charles A. SHERRING. *Western Tibet and the British Borderland*. — London, 1906; in-8°.

Ch. CLERMONT-GANNEAU. *Recueil d'archéologie orientale*, VIII, 1. — Paris, 1906; in-8°.

P. W. SCHMIDT. *Buch der Râjâwân, der Königsgeschichte*. — Wien, 1906; in-8°.

MAHAMAHOPADHYAYA HARAPRASAD SHASTRI. *Report on the Search for Sanskrit Manuscripts (1901-1902 to 1905-1906)*. — Calcutta, 1905; petit in-8°.

A.-J. GEMAYEL. *La Méditerranée centre de la civilisation dans le passé et l'avenir* (en arabe). — Beyrouth, 1906; in-8°.

Rubens DUVAL. *Littérature syriaque*, 3<sup>e</sup> édition. — Paris, 1906; in-12.

Gabriel FERRAND. *Le dieu malgache Zanahari* (extrait). — Paris, 1906; in-8°.

PAR LES ÉDITEURS :

*Le Muséon*, nouv. série, VII, 3. — Louvain, 1906; in-8°.

*Revue critique*, 40<sup>e</sup> année, n<sup>o</sup> 47-49. Paris, 1906; in-8°.

*The Korea Review*, VI, 9. — Séoul, 1906, in-8°.

*Polybiblion*, nov. 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*Bessarione*, fasc. 91-92. — Roma, 1906; in-8°.

E. AYMONIER et A. CABATON. *Dictionnaire Cam-français*. — Paris, 1906; in-8°.

M. KERBAKER. *La Morte di Vaca... racconto del Mahābhārata*. — Napoli, 1906; in-8°.

*Al-Moktabas*, n<sup>o</sup> 9. — Le Caire, 1906; in-8°.

*Zeitschrift für hebräische Bibliographie*, X, 5. — Frankfurt a. M., 1906; in-8°.

D<sup>r</sup> P. DEUSSEN. *Vier philosophische Texte des Mahābhārata*. — Leipzig, 1906; in-8°.

*The American Journal of Philology*, XXVII, 3. — Baltimore, 1906; in-8°.

*Anthropos*, I, 4. — Salzburg, 1906; in-8°.

*Revue archéologique*, sept.-oct. 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*Conférences faites au Musée Guimet*, t. XXI. — Paris, 1906; in-18.

PAR LA SOCIÉTÉ :

*Journal asiatique*, sept.-oct. 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes-rendus des séances*, sept. 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*The Geographical Journal*, Oct. 1906. — London, 1906; in-8°.

*Analecta Bollandiana*, XXV, 3. — Bruxellis, 1906; in-8°.  
*Madras Government Museum*, V, 2. — Madras, 1906;  
 in-8°.

*Mémoires de la Société de Linguistique*, XIV, 3. — Paris,  
 1906; in-8°.

*La Géographie*, oct.-nov. 1906. — Paris, 1906; in-8°.

*Atti della R. Accademia dei Lincei. Notizie*, 1906, 4-6. —  
 Roma, 1906; in-4°.

*O Oriente Portuguez*, III, 8-9. — Nova Goa, 1906; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT GÉNÉRAL DE L'ALGÉRIE :

MOHAMMED BEN CHENEB. *Traité de métrique (en arabe)*.  
 — Alger, 1906; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT NÉERLANDAIS :

J. WARNECK. *Tobabataksch-Deutsches Wörterbuch*. — Ba-  
 tavia, 1906; in-16.

PAR LE GOUVERNEMENT INDIEN :

B. C. ALLEN. *Assam District Gazetteers*, vol. I-IX. — Allah-  
 abad, 1905-1906; in-8°.

*Panjab District Gazetteers, Statistical Tables*, vol. II,  
 III, V, XIII, XXX, XXXIV. — Lahore, 1904-1905; grand  
 in-8°.

*Departmental Publications... Supplement List for June  
 and July*, 1906. — Calcutta, 1906; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ D'OXFORD :

C. RAYMOND BEAZLEY. *The Dawn of the Modern Geography*,  
 vol. III. — Oxford, 1906; in-8°.

R. H. CHARLES. *The Ethiopic Version of the Book of Enoch*.  
 — Oxford, 1906; in-4°.

PAR LA « BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE » DE FLORENCE :

*Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa*, num. 71. — Firenze, 1906; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

*Al-Machriq*, XI<sup>e</sup> année, n<sup>os</sup> 22-23. — Beyrouth, 1906; in-8°.

### BIBLIOGRAPHIE.

*THE NAQĀ'ID OF JARĪR AND AL-FARAZDAQ*, edited by Anthony Ashley BEVAN. Vol. I, part 2; late E.-J. Brill, Leiden 1906.

M. Bevan continue sa laborieuse publication des *Naqā'id*, qui nous donnent les pièces du procès pendant entre Djérir et Farazdaq, et poursuivi des deux parts à coups d'injures grossières; mais exprimées dans une belle langue, celle des Bédouins d'alors. L'ouvrage complet devant former trois volumes; deux de texte, divisés chacun en trois fascicules, et un troisième comprenant les index et le glossaire, il s'ensuit que ne nous sommes encore qu'au début de l'œuvre considérable entreprise par le savant professeur du Trinity College, à Cambridge. Le fascicule que j'ai sous les yeux, le second du premier volume, contient la fin de la pièce numéro 32 et la suite des autres jusqu'au numéro 50; on y trouve, avec leur commentaire, huit *qaṣida* de Djérir, sept de Farazdaq, et trois courts fragments d'el-Ba'ith, qui s'intercalent entre les autres poésies.

Comme dans la partie précédente, ce qu'il y a de plus intéressant dans le commentaire sont les récits des grandes batailles entre tribus du désert, à comparer utilement avec les renseignements que nous possédons déjà dans Ibn-el-Athir

et l'*Iqd el-férîd* d'Ibn-'Abd-Rabbihi; par exemple, p. 190, la bataille de Naqâ 'l-Ĥasan, appelée aussi eĥ-Ĥaĥiqqa; ce nom d'el-Ĥasan lui vient, soit de celui d'un arbre, soit de la dénomination d'une plage de sable (comparez p. 233 et suivantes); p. 193, le récit de la mort d'Omâra ben Ziyâd el-'Absî, surnommé Dâliq, tué par Chirĥâf ben el-Mothallam à la journée dite d'A'yâr ou de Naqî'a; p. 198, le récit très abrégé de la mort du Ghassanide Moĥarriq, fait prisonnier à la bataille de Bozâkha par Zêïd el-Fawâris et mis à mort par les Banou-Dabba qu'il avait tenté de razzier, ainsi que le récit de l'attaque de ceux-ci par Ibn-Mozaîqiyâ à la journée d'Idam; p. 211, l'histoire des Barâdjim, où l'on voit Dâbî ben el-Ĥârith, surnommé Ibn el-Ĥodĥâqiyya, chasseur de bêtes sauvages, emprunter aux Banou-'Abdallah un chien appelé Qorĥân; il ne voulut pas le rendre et fut emprisonné sur l'ordre du Khalife 'Othmân (Ibn-el-Athîr, III, 147); p. 226, le combat de Raĥrahân, et p. 238, celui d'En-Nisâr (cf. aussi p. 258) sont racontés en détail. P. 305, à propos de la bataille de Waqî, où les Lahâzim, c'est-à-dire la confédération des tribus de Qaïs, de Téïm el-Lât, de 'Idjl et d'Anaza, razzient les Témimites, on voit un prisonnier prévenir ses compatriotes, par le moyen d'une de ces devinettes dont on trouve déjà des exemples dans Hérodote, qu'on va les attaquer. On passe encore en revue la bataille de Gĥabî, autrement dite Ĥaĥrâ Faldj (p. 313), celle de Djadôûl (p. 326), déjà racontée dans le premier fascicule (p. 144) mais sous une forme différente, et celle de Ĥarâïm (p. 336) où les Banou-'Abs, la tribu du poète Antara, attaquent celle de Rabî'a ben Mâlik ben Ĥanzhala.

A côté de ces faits historiques, dont la mémoire serait complètement perdue s'il ne s'était trouvé des poètes pour y faire allusion et des commentateurs pour éclaircir ces allusions, on trouvera de ci, de là, dans le satras d'un fastidieux commentaire grammatical, des détails de mœurs ou d'histoire naturelle intéressants. On lira avec intérêt, p. 162, la description de dix espèces ou variétés de la truffe blanche du

désert (que les botanistes appellent *terfasia* d'après le maghrébin *ترفاس* inconnu en Orient et qu'Ibn-Béïlar croit d'origine berbère) : le *faq'*, le *djab'*, les *banât Aūbar* (expression qui manque à Freytag, mais que donne le *Lisān*, VII, 133), le *dhōloūq*, le *birnīq*, le *moghroūd* (le texte porte *maghroūd*; c'est probablement la vocalisation vulgaire, non déformée par la logique impitoyable des grammairiens et des lexicographes, comme c'est arrivé pour *ṣondoūq* = *ṣandoūq*, *dostoīr* = *dastoīr*, et tant d'autres), le *dhō'noīn*, le *ṭorthoūth* (au lieu du texte *ṭornoūth*), le *'asqal*, et le *qa'bal* ou *qībil* (le texte ne donne que le pluriel *qa'dbīl*). On verra, p. 179, les curieuses paroles de l'incantation qui sert à prendre vive l'hyène dans sa tanière. On trouvera, p. 182, un exemple du dialecte du Yémen, rapporté par el-Aṣma'i : *smok fīr-réim* « monte les degrés » (expliqué par *o'lo fī'd-darādja*). Dans la même page, l'expression *ḥakam es-sémd* (arbitre du ciel) pour désigner Dieu est plutôt rare, et l'on comprend que les variantes *malik* et *rabb* se soient fait jour. Mālik ben el-Montafīq, chef des Banou-Dabba, crève l'œil du chameau étalon pour que le mauvais œil n'atteigne pas les chamelles du troupeau (p. 190, l. 5).

P. 199, l. 6. Un vers curieux fait allusion au geste de saisir un pou entre le ponce et l'index, geste qui, en dactylonomie, signifie le nombre 30; c'est exactement ce que dit le *Farhang-i Djéhāngīri* dans son chapitre de la préface où il traite de cet art, et qui a été publié et traduit par Stanislas Guyard dans le *Journal asiatique* de 1871, p. 13 du tirage à part. M. Bevan semble n'avoir pas connaissance de ce travail; du moins, il ne le cite pas.

A la page 206, l'histoire de Nabtal, esclave d'Abou-Sowād] (cf. *Aghāni*, VII, 181) montre les mœurs des Arabes païens sous un jour fâcheux.

P. 157, vers 44. Il s'agit de choisir entre *فصل* et *فصل* dans l'expression à tournure proverbiale *إن البيان من الفصل*. Le

vers signifie : « Dis à ce vil Djérir : Qu'est-ce que tu vas faire (pour sortir de ce mauvais pas)? Dis-nous-le : l'explication est une solution. » Si on lit فصل, le dernier membre de phrase signifiera : « L'explication est un mérite », qui pourrait être une allusion au *hadith* ان من البيان لـجـحـر. Le glossateur du manuscrit de Strasbourg (collection de Spitta-bey) donne justement la leçon فصل et l'explique comme si c'était فصل d'où l'on doit conclure que le point est de trop. Quoique فصل semble offrir un sens plus satisfaisant, on doit s'en tenir, en saine critique, à la leçon des manuscrits, et c'est ce qu'a fait M. Bevan.

P. 162. طرثوت est une erreur; il faut طرثوت, mot que donnent tous les dictionnaires, depuis Golius jusqu'au *Lisân* (II, 471) et au *Tâdj el-'arôûs* (I, 631). — P. 223, l. 10. Au lieu de أُبْنَى عَنَرَةً, lisez أُبْنَى, comme p. 341, l. 4.

CL. HUART.

*EL-AHKÂM ES-SOULTHÂNÎYA*, traité de droit public musulman, d'Abou 'l-Hassan... el-Mâwerdt, traduit de l'arabe et annoté par le comte Léon OSTROROG. T. II, 1<sup>re</sup> partie : le droit de la guerre. 1 vol. grand in-8°, VIII-161 pages. Paris, E. Leroux, 1906.

Le droit de la guerre! Les peuples qui ont été en contact avec l'islamisme, à toutes les époques de son histoire, les nations subjuguées au début du mouvement qui a lancé les Arabes, citadins ou Bédouins, à la conquête du monde, celles qui ont lutté avec succès contre les incursions de pillards, telles que les Francs au sud de la Loire et dans le bassin du Rhône, les Romains de l'époque byzantine en Asie Mineure (avant les Turcs Seldjoukides), les fondateurs d'États chrétiens en Terre Sainte, les combattants des marches hongroises de l'empire d'Allemagne, les riverains de la Méditerranée soumis aux courses des Régences barba-



resques, les Nègres fétichistes de l'Afrique centrale, savent ce que cela veut dire. *Adversus hostem æterna auctoritas*. Cet axiome de droit romain, pris au pied de la lettre, est la règle de tout bon musulman. L'état de guerre, dont l'essence est de droit divin, ne pourra cesser, sur la surface de la terre, que quand tous les hommes se seront soumis à la nation musulmane constituée en Etat autocratique, auront embrassé la religion de l'Islam (à l'exception des juifs et des chrétiens autorisés à pratiquer leur culte dans des conditions de sécurité précaires et peu enviables), et resteront soumis à un Imâm unique : car une compétition entre deux Imâms ramènerait incontinent l'état de guerre, chacun désirant réduire son rival à l'impuissance.

Cet idéal théocratique est naturellement irréalisable. Mais il a engendré certaines règles de droit public dont la connaissance est indispensable pour se rendre compte de phénomènes historiques dont la véritable raison, sans cela, nous échapperait. Il faut donc savoir le plus grand gré à M. le comte Léon Ostrorog de continuer ses savantes études sur le droit musulman qui ont pour base le texte d'El-Mâwerdi; je considère, en effet, que le principal intérêt de la traduction entreprise avec talent par l'érudit juriste, que l'attrait de ses études tout autant que l'exercice de sa profession maintient à Constantinople, réside dans les notes dont il accompagne son travail et qui jettent parfois des clartés sur des points restés obscurs pour l'arabisant philologue le plus exercé. Nombre de nos confrères en orientalisme liront avec profit les petites monographies juridiques que forment quelques-unes de ces notes.

La guerre sainte est un droit de Dieu, de la catégorie des Adorations (*'ibâddt*, j'aimerais mieux « œuvres pies »), et forme pour le musulman un devoir catégorique (*fard*). Il n'y a pas à sortir de là : les textes sont dans le Qorân, qui est la parole de Dieu même. Combatif par tempérament, Mahomet ne rêvait qu'à la guerre, qui devait, depuis l'hégire, contraindre tous les Arabes de la péninsule à renoncer à leurs

idoles pour n'adorer que le seul vrai Dieu dont Gabriel lui transmettait les ordres. Mais les choses changèrent quand les conquérants se trouvèrent aux prises avec des civilisations plus avancées. Devenus maîtres de vastes provinces par des coups de force et d'heureuse audace, fatigués de la guerre, possesseurs de richesses considérables et surtout de propriétés immobilières pour l'exploitation desquelles il fallait bien recourir à la main-d'œuvre locale, libre ou servile, entourés de femmes et d'esclaves appartenant aux races soumises, pères d'enfants dont l'éducation se faisait dans un milieu de populations hétérogènes, les Arabes ne mirent pas plusieurs générations à se sentir obligés de se départir de leurs règles cruelles. Et c'est ainsi que la raison reprit ses droits. Les théoriciens furent obligés d'admettre que la guerre sainte n'est point bonne par essence, puisqu'elle entraîne fatalement deux conséquences blâmables, la destruction du corps humain, œuvre de Dieu, et la dévastation de contrées habitées par des hommes; non seulement ces actes « ne comportent rien de bon, mais ils font encourir aux agents la réprobation divine et la malédiction du Prophète »; elle ne peut être considérée comme bonne qu'en raison de sa fin, qui est l'exaltation de la foi et la répression de l'iniquité des mécréants. Cette fin étant le véritable but, on ne peut que déplorer les voies et moyens nécessaires pour y parvenir.

La délégation des pouvoirs de l'autorité suprême (l'imâm) au général chargé de commander les troupes entraîne pour celui-ci sept obligations, qui sont celles-ci : conserver une allure modérée pendant la marche (ces théologiens n'étaient pas des stratégestes), inspecter les chevaux de la cavalerie et les bêtes de somme, veiller à la solde des troupes régulières, rétribuées sur le produit de l'aubaine (*fer'*, contribution de guerre perçue des infidèles après leur soumission), et à celle des volontaires, stipendiés sur le produit de la dime aumônière (contribution volontaire des musulmans), nommer à ces deux catégories de troupes des officiers « qui le tiennent au courant de ce qui se passe dans l'armée » (ce qui veut

dire clairement inspection technique et espionnage moral), instituer un cri de ralliement, surveiller étroitement l'armée et en expulser ceux qui poussent à la désfection, serment l'alarme et espionnent pour le compte de l'ennemi, et enfin ne pas favoriser des parents ou alliés (condamnation du népotisme), ni celui qui partage son avis ou suit sa doctrine, de préférence à celui qui émettrait un avis opposé.

Voyons maintenant ce qui est réservé à l'ennemi. Quand les infidèles ont pu entendre la prédication de l'islamisme et l'ont dédaignée, le général a la liberté de les traiter de la manière la plus nuisible pour eux; il peut dévaster « le territoire ennemi par le fer et le feu en des courses soudaines de nuit et de jour », il peut aussi déclarer formellement la guerre et combattre en bataille rangée. Mais quand l'islamisme n'a pas été prêché, le premier devoir du général est alors de les appeler à la vraie foi, et ce n'est que quand ils persistent dans leur erreur qu'on peut leur appliquer les règles précédentes. C'est la doctrine d'Ech-Châfê'i; Mâlik tient pour informés les infidèles dont le territoire est voisin, Abou-Hanifa trouve louable une sommation préalable même quand les récalcitrants avaient été appelés à se convertir et s'y étaient refusés.

*Quid* si le général n'obéit pas à ces règles? Il devra alors payer le prix du sang (*diya*), qui paraît se réduire à une amende de mille dinars, et encore d'après Ech-Châfê'i seul, car Mâlik et Abou-Hanifa ne l'admettent point. On peut encore se poser la question suivante : quelle est la partie demanderesse (en l'absence de toute action publique) qui pourrait faire triompher cette thèse devant un cadî? La sanction de la pénalité risque bien de rester lettre morte.

Le massacre a-t-il des bornes légales? « Il est permis au musulman de tuer les mécréants, habiles à combattre, tombés en sa puissance, qu'ils soient actuellement combattants, ou qu'ils ne le soient point (p. 37) ». C'est la règle. Il y a controverse sur le point de savoir si l'on peut mettre à mort les vieillards et des moines. Il n'est pas permis de tuer les

femmes et les enfants tant qu'ils ne combattent pas eux-mêmes, ni les serviteurs et les esclaves.

Un passage intéressant est également celui où sont énumérés les devoirs du général en matière de stratégie et de tactique (p. 46 et suivantes). Il doit veiller à ne pas tomber dans une embuscade et à ce que les sentinelles accomplissent leur service, choisir pour la bataille un terrain plat, facile à défendre, bien muni de pâturages et d'eau, avoir des approvisionnements abondants, se procurer des informations sûres à l'égard des dispositions de l'ennemi, ranger son armée en bataille, enflammer l'ardeur des soldats par des discours, tenir conseil de guerre afin de se décider en connaissance de cause (sans être obligé de suivre les avis émis; c'était l'opinion de Napoléon I<sup>er</sup>), imposer l'observance des pratiques rituelles et des obligations morales, et ne permettre à aucun soldat de s'occuper de commerce ni d'agriculture, « le souci de pareilles occupations ayant pour effet de détruire l'esprit de résistance à l'ennemi et de franche application à la guerre » (p. 52).

Ech-Châfê'i avait en l'imprudence d'admettre que le musulman peut fuir quand les forces ennemies sont supérieures de plus du double. Abou-Hantfa s'est mieux rendu compte des nécessités de la guerre en établissant « que le devoir du soldat est de se battre tant qu'il le peut, puis de fuir quand il ne se sent plus de forces et qu'il craint d'être tué ». Voilà pourquoi les annales de l'Islam ne citent point, en rase campagne, de faits comparables à ceux de Léonidas aux Thermopyles ou des grenadiers de Waterloo; derrière les murs d'une forteresse, au contraire, les exemples de courage héroïque sont fréquents.

Cette sèche analyse n'indique que faiblement l'intérêt qui s'attache à cet ordre de recherches. M. Ostrorog, qui est docteur *utriusque juris* en même temps que docteur en droit musulman, manie admirablement la précise et claire langue juridique, à laquelle, sous sa plume, un cachet d'archaïsme ne messied pas (par exemple, Mécréant, Commandeur de

Guerre-Sainte, Écriture au lieu de Qorân, « persuasion » pour « croyance », etc.). Il faut reconnaître qu'un grand nombre de ces expressions, qui pourraient au premier abord surprendre et dérouter le lecteur, traduisent en général heureusement les expressions arabes équivalentes. On consultera avec profit les notes relatives à l'acception juridique des mots *taqrîr*, 'aqara, *ihrâz*, *gholoûl*, *ribât*, *kassâra*, *nafl*; *ta'zîr*, *ghaçb*.

L'érudition très réelle de M. Ostrorog paraît reposer presque uniquement sur les sources orientales; je crois bien que l'histoire de Mahomet de Sprenger, la grammaire arabe et l'anthologie de S. de Sacy sont les seules autorités européennes citées. Aussi l'*apparatus criticus* semble-t-il insuffisant; l'auteur n'a pas tenu assez compte de ses devanciers. C'est ainsi qu'à propos des *zindîqs* (p. 106, n. 1), il paraît ne pas connaître une communication sur les *zindîqs* en droit musulman qui a été faite au Congrès des Orientalistes de Paris en 1897. Le *Kechf ez-Zhonoûn* est plus connu sous le nom de son auteur, Hadji-Khalfa; l'édition de Fluegel est plus commode pour les recherches que celle de Constantinople. Au lieu des *Sêbâik edh-Dhahab*, il vaut mieux se servir des *Genealogische Tabellen* de Wüstenfeld; on évite ainsi des transcriptions fautives telles que Azad, Mâziqiya, Ma'ad pour Azd, Mozaïqiya, Ma'add. Ouweïmar doit être lu 'Owëimîr. Il y a mieux, pour la biographie, que l'*Esma' er-Ridjâl*, travail de troisième ou de quatrième main.

Je reprocherai également à l'auteur d'avoir adopté la transcription défectueuse de خ par h; cela tient à la prononciation turque, qui est la cause d'une erreur commise fréquemment par les Turcs, copistes ou typographes, dans la transcription des mots arabes; l'exemple le plus effrayant est بحر *bahr-i hazaz* devenu courant aujourd'hui pour désigner la mer Caspienne بحر! Ainsi nous avons Omar ibn el-Hattâb, Fahr ed-Dîn, Hazradj, *harâdj*. La seule lettre h rend ح et خ.

« Omîfades » est courant, mais un arabisant n'écrit plus aujourd'hui que « Oméyyades ». — P. 77. La sourate ix n'est

pas la dernière qui ait été révélée; c'est l'avant-dernière. — P. 106, n. 1. Si le Mazdéisme était « un pur dualisme », on ne voit pas bien comment il se différencierait des Thanawiyya, qui dans Chahrestāni sont classés à part, à juste titre; le manichéisme est, pour les Mazdéens de l'époque sassanide comme pour les chrétiens orthodoxes, une pure hérésie.

Cl. HUART.

# TABLE DES MATIÈRES

## CONTENUES DANS LE TOME VIII, X<sup>e</sup> SÉRIE.

### MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

	Pages.
Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la bibliothèque du couvent des Chaldéens de Notre-Dame-des-Semences (M <sup>re</sup> ADDAT SCHER).....	55
Le papyrus moral de Leide (M. E. REVILLOUT) [Suite]....	83
Étude sur la musique arabe (M. COLLANGETTES) [Suite]...	149
Notes sur le dialecte arabe de Jérusalem (M. BARTHÉLEMY)...	197
Éclaircissements sur quelques points de la littérature syriaque (M. J.-B. CHAROT).....	259
Un saint musulman au xv <sup>e</sup> siècle (M. E. DESTAING).....	295
Notice sur un manuscrit du v <sup>e</sup> siècle de l'hégire (M. BEN CHENEB).....	343
Traditions arabes au pays de Moab (M. CLERMONT-GANNEAU)...	361
Un saint musulman au xv <sup>e</sup> siècle (M. E. DESTAING) [Fin]...	385
L'assyriologie en 1904 (M. C. FOSSEY).....	439
Le culte impérial en Chine (M. F. FARJENEL).....	491
Observations sur la numismatique de la Perse (M. ALLOTTE DE LA FUYE).....	517
Notice sur un manuscrit siamois (M. E. LORGEOU).....	533

### NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance générale du 14 juin 1906.....	5
Rapport de la Commission des censeurs sur les comptes de l'exercice 1905, lu dans la séance générale du 14 juin 1906.	8

# TABLE DES MATIÈRES.

575

Rapport de M. Cl. Huart, au nom de la Commission des fonds, et comptes de l'année 1905.....	10
Ouvrages offerts à la Société.....	14
Tableau du Conseil d'administration conformément aux nominations faites dans l'assemblée générale du 14 juin 1906.	17
Liste des membres souscripteurs par ordre alphabétique...	19
Liste des membres associés étrangers admis par la Société asiatique.....	40
Liste des Sociétés savantes et des Revues avec lesquelles la Société asiatique échange ses publications.....	43
Liste des bibliothèques et autres établissements recevant le Journal asiatique par l'intermédiaire du Ministère de l'instruction publique.....	47
Liste des ouvrages publiés par la Société asiatique — Auteurs orientaux.....	50
Deux termes argotiques de provenance orientale (M. DE CHARENCEY).....	191
Bibliographie (juillet-août).....	193
Conférences faites au Musée Guimet, par M. E. Guimet (M. L. BOUVAT). — De la catégorie du genre, par H. de la Grasserie (M. L. BOUVAT). — Recueil d'archéologie orientale, sommaire du tome VII, livr. 13-15.	
Notes de lexicographie hébraïque (M. Paul JOUON).....	371
Bibliographie (septembre-octobre).....	378
The treatise of Dionysius bar Salibi against the Jews, by J. de Zwaan (M. R. DUVAL). — Studies in ancient Persian History, by P. Kershasp (M. L. BOUVAT). — Le livre d'Hénoch traduit par Fr. Martin (M. R. DUVAL).	
Procès-verbal de la séance du 9 novembre 1906.....	549
Ouvrages offerts à la Société.....	551
Procès-verbal de la séance du 14 décembre 1906..	559
Ouvrages offerts à la Société.....	560



Bibliographie (novembre-décembre)..... 564

The Nakā'id of Jawīr and al-Farazdaq, edited by Anthony Ashley Bevan (M. Cl. HUANT). — El-Ahkām es-Soulthāniya, traité de droit public musulman d'Abou 'l-Hassan ..... el-Māwerdi, traduit et annoté par le comte L. Ostrorog (M. Cl. HUANT).

.....



---

*Le gérant :*

RUBENS DUVAL.





*"A book that is shut is but a block"*

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY**

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
**NEW DELHI.**

Please help us to keep the books  
clean and moving.